

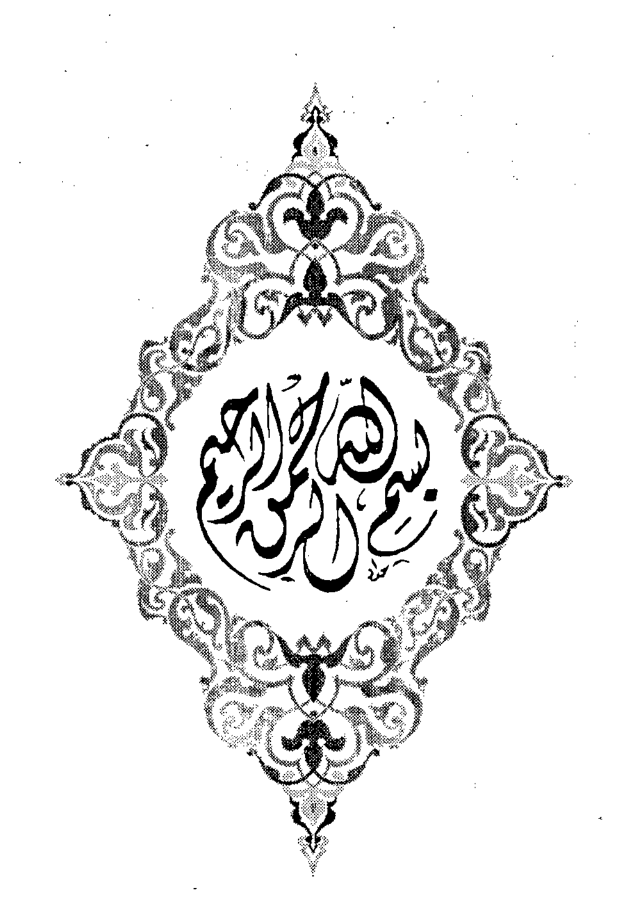
جمع وترتيب

[illegible]

مكتبة الأنصار

٦ ش أحمد ماهر - أول فيصل

هاتف: ٧٧٥٦٧٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم

فـرائـد الشوارد

لما في كتب الألباني من فوائد

* اسم الكتاب: **فرائد الشوارد مما في كتاب الألباني من فوائد.**

* الموضوع: **متفرقات.**

* جمع وترتيب: محمد حامد عبدالوهاب

* الناشر: **مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع. تليفاكس: ٧٧٥٦٧٧٨**

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

رقم الإيداع

٢٠٠٣/٧٨٩٠

كمبيوتر الصديق

٦٤٣٢٨٣٧

إن الحمد للَّه نحمده ونستعينه ونستهديه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى اللَّه عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد...

فلا يخفى على ذي البصيرة، وكل منصف، وكل طالب عالم ما لدى الشيخ العلم العلاّمة خاتمة المحدِّثين فضيلة الشيخ الإمام أبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني ـ تغمده اللَّه برحمته ـ من علم وفضل، فرجل اشتغل بعلوم السنة على أكثر من ستين سنة، لَقَمِينٌ أن يكون له أيدي على كل طالب علم ومشتغل بعلم الحديث.

وأنا هنا لا أعدد مآثر الشيخ، ولا أترجم له إذ هو العلم الشامخ ولكن إحقاقًا للحق، ومن باب إنزال الناس منازلهم؟!

وكتب الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ التي تربو على المئة جمَّة الفوائد، كثيرة متنوعة، فهنا فائدة حديثية، وهنا فائدة فقهية، وهنا ضبط لفظ، وهنا نقد كتاب . . . وهكذا شوارد متناثرة هنا وهناك.

فعزمت وتوكلت على اللَّه عز وجل في جمع هذه الشوارد من كتب سماحة الشيخ وأودعتها هذا الكتاب، حتى يتسنّى لكل طالب الوصول إلى فوائد كتب الشيخ بيُسر وسهولة.

على أنني أذكر الفائدة وأذكر مصدرها بالجزء والصفحة، وإذا كان

حديثًا في الصحيحة أو الضعيفة كتبت رقمه بجانبه: الصحيحة مثلاً أو الضعيفة.

وأما إذا كانت فائدة فقط فأكتب الصحيحة، ثم الجزء والصفحة.

هذا ولم أخرِّج الأحاديث التي ذكرها الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ ولكني نقلتها كما ذكرها هو بعزوه وتخريجه.

وقد رقمت الفوائد ترقيمًا مسلسلاً، حتى يسهل البحث عنها من الفهرس.

هذا، . . . واللَّه أسأل أن يثيبني على هذا العمل، وأن يجعله خالصًا لوجهه، وأن يثقل به ميزان حسناتي يوم القيامة هو لي ذلك والمرجو، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه.

* * *

وكتب

أبو مالك

محمد بن حامد بن عبد الوهاب

جوال: ٠١٠١٠٣٢٧١٤ (٠٠٢)

ABUMALIkZ@htmail.com

١ ـ أرض العرب

(٦/ الصحيحة): **«لا تَقومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَعودَ أَرضُ العَرَبِ مُرُوجًا وأَنْهاراً»**.

☐ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

وقد بدأت تباشير هذا الحديث تتحقق في بعض الجهات من جزيرة العرب، بما أفاض اللَّه عليها من خيرات وبركات وآلات ناضحات تستنبط الماء الغزير من بطن أرض الصحراء، وهناك فكرة بجر نهر الفرات إلى الجزيرة كنا قرأناها في بعض الجرائد المحلية، فلعلها تخرج إلى حيز الوجود، وأن غداً لناظره قريب.

هذا، ومما يجب أن يُعلم بهذه المناسبة أن قوله ﷺ: **«لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شرٌّ منه حتى تلقوا ربكم»** رواه البخاري في «الفتن» من حديث أنس مرفوعًا.

فهذا الحديث ينبغي أن يُفهم على ضوء الأحاديث المتقدمة وغيرها، مثل أحاديث المهدي، ونزول عيسى عليه السلام، فإنها تدل على أن هذا الحديث ليس على عمومه، بل هو من العام المخصوص، فلا يجوز إفهام الناس أنه على عمومه، فيقعوا في اليأس الذي لا يصحُّ أن يَّتصف به المؤمن، ﴿**إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾ [يوسف: ٨٧].

أسأل اللَّه أن يجعلنا مؤمنين به حقًّا.

٢ ـ تعريف «العينة»

☐ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (١/ ٤٢) هامش رقم (١):

العينة: أن يبيع شيئًا من غيره بثمن مؤجَّل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن أقل من ذلك القدر يدفعه نقداً.

☐قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة».

٣ ـ من الهدي النبوي عند التوديع

(١٤ ـ ١٦/ الصحيحة): «أَسْتَوْدِعُ اللَّه دِينَكَ وأمانَتَكَ وخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ».

☐قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ: يُستفاد من هذا الحديث الصحيح جملة فوائد:

الأولى: مشروعية التوديع بالقول الوارد فيه: «أستودع اللَّه دينك وأمانتك وخواتيم عملك»، ويجيبه المسافر فيقول: «أستودعكم اللَّه الذي لا تضيع ودائعه». وانظر: «الكلم الطيب» (٩٣/ ١٦٧).

الثانية: الأخذ باليد الواحدة في المصافحة، وقد جاء ذكرها في أحاديث كثيرة، وعلى ما دلَّ عليه هذا الحديث يدل اشتقاق هذه اللفظة في اللغة، ففي «لسان العرب»: «والمصافحة: الأخذ باليد، والتصافح مثله، والرجل يصافح الرجل: إذا وضع صَفح كفه في صفح كفه، وصفحا كفيهما: وجهاهما، ومنه حديث المصافحة عند اللقاء، وهي مفاعلة في إلصاق صفح الكف بالكف، وإقبال الوجه على الوجه».

قلت: وفي بعض الأحاديث المشار إليها ما يفيد هذا المعنى أيضًا، كحديث حذيفة مرفوعًا: **«إنَّ المؤمن إذا لقي المؤمن، فسلَّم عليه، وأخذ بيده فصافحه، تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورق الشجر»**.

☐قال المنذري (٣/ ٢٧٠):

«رواه الطبراني في «الأوسط»، ورواته لا أعلم فيهم مجروحًا».

قلت: وله شواهد يرقى بها إلى الصحة، منها: عن أنس عند الضياء

المقدسي في «المختارة» (ق ٢٤٠ ـ ١ ـ ٢)، وعزاه المنذري لأحمد وغيره.

فهذه الأحاديث كلها تدلُّ على أن السنة في المصافحة الأخذ باليد الواحدة، فما يفعله بعض المشايخ من التصافح باليدين كلها خلاف السنة، فليعلم هذا.

الفائدة الثالثة: أن المصافحة تشرع عند المفارقة أيضًا، ويؤيده عموم قوله ﷺ: **«من تمام التحية المصافحة»**.

وهو حديث جيد باعتبار طرقه، ولعلنا نفرد له فصلاً خاصًّا إن شاء اللَّه تعالى.

ثم تتبعت طرقه، فتبيَّن لي أنها شديدة الضعف، لا تصلح للاعتبار وتقوية الحديث بها، ولذلك أوردته في «السلسلة الأخرى (١٢٨٨).

ووجه الاستدلال ـ بل الاستشهاد ـ به إنما يظهر باستحضار مشروعية السلام عند المفارقة أيضًا، لقوله ﷺ: **«إذا دخل أحدكم المجلس، فليسلم، وإذا خرج، فليسلم، فليست الأولى بأحق من الأخرى»**.

رواه أبو داود والترمذي وغيرهما بسند حسن.

فقول بعضهم: إن المصافحة عند المفارقة بدعة، مما لا وجه له.

نعم، إن الواقف على الأحاديث الواردة في المصافحة عند الملاقاة يجدها أكثر وأقوى من الأحاديث الواردة في المصافحة عند المفارقة، ومن كان فقيه النفس، يستنتج من ذلك أن المصافحة الثانية ليست مشروعيتها كالأولى في الرتبة، فالأولى سنة، والأخرى مستحبَّة، وأما أنها بدعة، فلا، للدليل الذي ذكرنا.

وأما المصافحة عقب الصلوات، فبدعة لا شك فيها، إلا أن تكون بين اثنين لم يكونا قد تلاقيا قبل ذلك، فهي سنة كما علمت.

٤ ـ ماذا يقولُ إذا مرَّ بقبر كافر؟

(١٨/ الصحيحة): «**حيثُما مَرَرْتَ بقبرِ كافرٍ، فبَشِّرْهُ بالنَّارِ**».

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

وفي هذا الحديث فائدة هامة أغفلتها عامة كتب الفقه، ألا وهي مشروعية تبشير الكافر بالنار إذ مرَّ بقبره، ولا يخفى ما في هذا التشريع من إيقاظ المؤمن، وتذكيره بخطورة جرم هذا الكافر، حيث ارتكب ذنبًا عظيمًا تهون ذنوب الدنيا كلها تجاهه ولو اجتمعت، وهو الكفر باللَّه عز وجل والإشراك به، الذي أبان اللَّه تعالى عن شدَّة مقته إياه حين استثناه من المغفرة فقال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ [النساء: ٤٨].

ولهذا قال ﷺ: «**أكبر الكبائر أن تجعل للَّه ندًّا وقد خلقك**» متفق عليه.

وإن الجهل بهذه الفائدة مما أدى ببعض المسلمين إلى الوقوع في خلاف ما أراد الشارع الحكيم منها، فإننا نعلم أن كثيرًا من المسلمين يأتون بلاد الكفر لقضاء بعض المصالح الخاصة أو العامة، فلا يكتفون بلك، حتى يقصدوا زيارة بعض قبور من يسمُّونهم بعظماء الرجال من الكفار! ويضعون على قبورهم الأزهار والأكاليل، ويقفون أمامها خاشعين محزونين، مما يُشْعِر برضاهم عنهم، وعدم مقتهم إياهم، مع أن الأسوة الحسنة بالأنبياء عليهم السلام تقضي خلاف ذلك، كما في هذا الحديث الصحيح، واسمع قوله اللَّه عز وجل: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا**﴾ [الممتحنة: ٤].

هذا موقفهم منهم وهم أحياء، فكيف وهم أموات؟!

* إن أبي وأباك في النار

خرّجه الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «صحيح السيرة النبوية» (ص٢٤)، ثم قال:

وله شواهد، منها حديث سعد بن أبي وقاص الآتي بعده.

واعلم أن هذا الحديث مع صحة إسناده، وكثرة شواهده، وتلقي العلماء النقاد بالقبول له، فإن الشيخ (أبو زهرة) قد روه بجرأة وجهالة متناهية، فقال (١/ ١٣٢):

«إنه خبر غريب في معناه، كما هو غريب في سنده؛ لأن اللَّه تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، وقد كان أبو محمد عليه الصلاة والسلام وأمه على فترة من الرسل، فكيف يعذبون؟!!... وفي الحق إني ضرست في سمعي وفهمي عندما تصورت أن عبداللَّه وآمنة يتصور أن يدخلا النار»!

فأقول: يا سبحان اللَّه! هل هذا موقف من يؤمن برسول اللَّه أولاً، ثم بالعلماء الصادقين المخلصين ثانيًا، الذين رووا لنا أحاديثه ﷺ وحفظوها لنا، وميزوا ما صح مما لم يصح منها، واتفقوا على أن هذا الحديث من الصحيح الثابت عنه ﷺ ؟! أليس موقف (أبو زهرة) هذا هو سبيل أهل الأهواء ـ كالمعتزلة وغيرهم ـ الذين قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، مما رده عليهم أهل السنة؟! والشيخ يزعم أنه منهم، فما باله خالفهم، وسلك سبيل المعتزلة في تحكيم العقل، وردهم للأحاديث الصحيحة لمجرد مخالفتها لأهوائهم، إما أصلاً، وإما تأويلاً إذا لم يستطيعوا رده من أصله؟! وهذا عين ما فعله الشيخ، فإنه رد هذا الحديث لظنه أنه حديث غريب فرد ـ كما رأيت ـ وتأول أحاديث الزيارة بقوله: «ولعل نهي النبي ﷺ عن الاستغفار لأمه؛ لأن

الاستغفار لا موضع له، إذ أنه لم يكن خطاب بالتكليف من نبي مبعوث»!

ونحن نقول له ـ كما تعلمنا من بعض السلف ـ: اجعل (لعل) عند ذاك الكوكب! فإن أحاديث الزيارة تدل دلالة قاطعة على أن بكاءه ﷺ إنما كان شفقة عليها من النار، وهذا صريح في بعض طرق حديث بريدة، كما سبق ذكره مني في التعليق عليه قريبًا. ولذلك علق الإمام النووي على حديث أبي هريرة منها بقوله في «شرح مسلم»:

«فيه جواز زيارة المشركين في الحياة، وقبورهم بعد الوفاة؛ لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة ففي الحياة أولى. وفيه النهي عن الاستغفار للكفار».

□ وقال في شرح حديث أنس هذا:

«فيه أن من مات على الكفر فهو في النار، ولا تنفعه قرابة المقربين. وفيه أن من مات على الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة، فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات اللَّه تعالى وسلامه عليهم».

قلت: وفي كلام الإمام النووي رد صريح على زعم (أبو زهرة) أن أهل الفترة الذين كانوا قبل بعثة النبي ﷺ لا يعذبون! ومع أن قوله هذا مجرد دعوى؛ لأنه لا يلزم من صحة القاعدة ـ وهي هنا أن من لم تبلغه الدعوة لا يعذب ـ أن الشخص الفلاني أو الأمة الفلانية لم تبلغهم الدعوة، بل هذا لابد له من دليل كما هو ظاهر، وهذا مما لم يعرج عليه (أبو زهرة) مطلقًا، وحينئذ يتبين للقارئ الكريم كم قد تجنى على العلم حين رد حديث أنس، وتأول أحاديث الزيارة بما يفسد دلالتها بمجرد هذه الدعوى الباطلة؟!

وإن مما يؤكد لك بطلانها مخالفتها لأحاديث كثيرة جدًّا يدل مجموعها على أن الصواب على خلافها، وأرى أنه لابد هنا من أن أذكر بعضها:

١ ـ قوله ﷺ: «**رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبة في النار، كان أول من سيب السوائب**» رواه الشيخان.

وفي رواية: «**كان أول غير دين إسماعيل**».

٢ ـ سألوه ﷺ عن عبدالله بن جدعان، فقالوا: كان يقري الضيف، ويعتق، ويتصدق، فهل ينفعه ذلك يوم القيامة؟ فقال:

«لا، إنه لم يقل يومًا: رب! اغفر لي خطيئتي يوم الدين» رواه مسلم.

٣ ـ أنه ﷺ مر بنخل فسمع صوتًا (يعني: من قبر)، فقال: ما هذا؟» قالوا: قبر رجل دفن في الجاهلية. فقال ﷺ: «**لولا أن لا تدافنوا، لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني**» رواه أحمد من طرق عن أنس، وعن جابر، وله شاهد من حديث زيد بن ثابت عند مسلم وأحمد، وهو مخرج في «الصحيحة» (١٥٨، ١٥٩).

٤ ـ حديث رؤيته ﷺ في صلاة الكسوف صاحب المحجن يجر قصبة في النار؛ لأنه كان يسرق الحاج بمحجنه.

رواه مسلم وغيره، وهو مخرج في «الإرواء» (٦٥٦).

وفي الباب أحاديث أخرى خرجها الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١١٦ ـ ١١٩)، فليراجعها من شاء، وهي بمجموعها تدل دلالة قاطعة على أن المشركين في الجاهلية من أهل النار، فهم ليسوا من أهل الفترة، فسقط استدلال (أبو زهرة) بالآية جملة وتفصيلاً.

وأما قوله في حديث أنس المتقدم أعلاه:

«. . . كما هو غريب في سنده»!

فأقول: وهذه دعوى باطلة كسابقتها، فالحديث صحيح لا غرابة فيه، وحسبك دليلاً أنه أخرج في «الصحيح»، وإن أراد بلك أنه غريب بمعنى أنه تفرد به واحد، فذلك مما لا يضره؛ لأن كل رواته ثقات أثبات، على أن له

شواهد تزيده قوة على قوة كما تقدم وأنا حين أقول هذا. أعلم أن السيوطي تورط أيضًا وغلبه الهوى، فأعل الحديث بتفرد حماد بن سلمة به - إلى درجة أنه لم يورده في «الجامع الصغير» ولا في «ذيله عليه» - وهو من أئمة المسلمين وحفاظهم، وكنت أود أن أطيل النفس أيضًا في الرد عليه، ولكن طال الكلام، فحسبنا منه ما تقدم، والله ولي التوفيق.

٦ - تخريج الأحاديث

□ قال الشيخ - رحمه الله - في «الإرواء» (١/ ١١):

واعلم أن فن التخريج ليس غاية في نفسه عند المحققين من المحدثين، بحيث يقتصر أمره على أن يقول مخرج الحديث: «أخرجه فلان وفلان وعن فلان عن النبي ﷺ»، وكما يفعله عامة المحدثين قديمًا وحديثًا، بل لابد أن يضم إلى ذلك بيانه لدرجة كونه ضعيفًا، فإنه والحالة هذه لابد له من أن يتتبع طرقه وشواهده لعله يرتقي الحديث بها إلى مرتبة القوة، وهذا ما يعرف في علم الحديث «بالحسن لغيره»، أو «الصحيح لغيره». وهذا في الحقيقة من أصعب أنواع علوم الحديث وأشقها؛ لأنه يتطلب سعة في الاطلاع على الأحاديث والأسانيد في بطون كتب الحديث مطبوعها ومخطوطها، ومعرفة جيدة بعلل الحديث وتراجم رجاله، أضف إلى ذلك دأبًا وجلدًا على البحث، فلا جرم أنه تقاعس عن القيام بذلك جماهير المحدثين قديمًا، والمشتغلين به حديثًا وقليل ما هم.

على أنني أرى أنه لا يجوز في هذه الأيام الاقتصار على التخريج دون بيان المرتبة، لما فيه من إيهام عامة القراء الذين يستلزمون من التخريج اقوة - أن الحديث ثابت على كل حال -. وهذا مما لا يجوز كما بينته في مقدمة: «غاية المرام» فراجعه فإنه هام.

٧ ـ توثيق الحاكم

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (٦/ ٣٢٥):

تصحيح الحاكم للحديث مع تصريحه بجهالة بعض رواته، دليل على أن من مذهبه تصحيح حديث المجهولين، فهو في ذلك كابن حبان، فاحفظ هذا فإنه ينفعك في البحث والتحقيق إن شاء اللَّه تعالى».

٨ ـ معنى قوله النووي: بأسانيد صحيحة أو حسنة

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في تعليقه على «رياض الصالحين» (١٣):

«واعلم أن الإمام النووي ـ رحمه اللَّه تعالى ـ جرى على اصطلاح خاص في تخريج بعض الأحاديث تفرد به دون سائر العلماء، وهو أنه كثيراً ما يبدأ بذكر الحديث عن الصحابي بقوله: «رواه فلان وفلان بأسانيد صحيحة، وتارة يقول: حسنة»، ولما كان عامة القراء لا يفهمون من هذا القول إلا أن للحديث عدة أسانيد إلى صحابي الحديث.

أي أنه ليس فردًا غريبًا، وكان المواقع خلافة، أي أنه غريب ليس له إلا طريق واحد.

ثم قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ: وقد جرى المؤلف ـ رحمه اللَّه ـ على هذا الاصطلاح الذي بينا، في بعض كتبه الأخرى مثل كتابه «الأذكار»... وقد تعقبه الحافظ في تخريجه لـ «الأذكار» المسمى بـ: «نتائج الأفكار» في الحديثين الأخرين منها. فقال في الأول منهما: «وقول الشيخ: بالأسانيد الصحيحة يوهم أن له طرقًا عن ابن عمر، وليس كذلك».

وقال في الآخر: «وفي قول الشيخ: بأسانيد، نظر، فإنه ليس له عند أبي داود وابن ماجه إلا سند حمّاد إلى منتهاه».

فإن قيل: إذا كان الأمر كما ذكرت فما يعني النووي بهذا الاصطلاح؟

أقول: الذي يبدو لي أنه يشير بذلك إلى أن الحديث مشهور شهرة نسبيّة بمجيئه من عدّة طرق عن أحد رواته، وهو في المثال السابق: منصور وهو ابن المعتمر.

هذا الذي عندي جوابًا عن السؤال المذكور ولم أر من تعرض للإجابة عنه، مع أن الحافظ في كتابه «نتائج الأفكار» قد انتقد المؤلف ـ رحمه اللَّه ـ في مواطن من كتابه «الأذكار» جاء فيه مثل هذا التعبير الذي نحن في صدد الكلام عليه كما تقدم.

٩ ـ الاختلاف بين الروايات

▭ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «النصيحة» (٤٤):

«وههنا حقيقة أخرى يجهلها من لم يمارس هذا العلم ممارسة طويلة، ولم يتفقّه بأساليب الحفاظ النقاد في معالجة الاختلاف بين الروايات، وهي أنهم يلاحظون ـ أحيانًا ـ أن الخلاف إنما سببه الاختصار ـ لسبب أو آخر ـ؛ فقد يقتطع الثقة من الحديث قطعة تناسب المقام، وقد لا يرفعه لاعتقاده أنه معروف عند الحاضرين، إلى غير ذلك من الأسباب التي تختلف باختلاف الظروف المحيطة بالرواة».

١٠ ـ معنى قول أبي حاتم في الراوي: شيخ

▭ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (١/ ٩٣٩ ـ ٩٤٠):

قول أبي حاتم فيه: (شيخ)، وهذا لا يعني عنده أنه مجهول كما يأتي.

ثم قال الشيخ: وكذلك قول أبي حاتم فقد نقل هو نفسه (٢٢) عنه أنه قال: «وإذا قيل: (شيخ) فهو بالمنزلة الثالثة، يُكتب حديثه ويُنظر فيه، إلا أنه دون الثانية». . .، فهذا القول من أبي حاتم أقرب إلى التعديل منه إلى التجريح، ولذلك قال الحافظ الذهبي في مقدمة «المغني»: «لم أذكر فيه من

قيل فيه: (محله الصدق)، ولا من قيل فيه: (يكتب حديثه)، ولا: (لا بأس به)، ولا من قيل فيه (شيخ) أو (صالح الحديث)، فإن هذا باب تعديل.

١١ ـ معني قولهم: مختلف فيه

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (١/ ٨٣٧):

«قول العراقي في ابن وردان: «مختلف فيه»: ليس نصًا في تضعيفه، بل هو إلى تقويته أقرب منه إلى تضعيفه؛ لأن المعهود في استعمالهم لهذه العبارة: «مختلف فيه»: أنهم لا يريدون به التضعيف، بل يشيرون بذلك إلى أن حديثه حسن، أو على الأقل قريب من الحسن، ولا يريدون تضعيفه مطلقًا؛ لأن من طبيعة الحديث الحسن أن يكون في روايه اختلاف، وإلا كان صحيحًا. فتأمل».

١٢ ـ منهج الحاكم في التصحيح على شرط الشيخين أو أحدهما

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (٣/ ٦٥):

«وبيانه أن الحاكم ـ رحمه اللَّه ـ جرى في كتابه «المستدرك على الصحيحين» عليتصحيح السند على شرط الشيخين أو أحدهما اعتبارًا من شيخهما أو أحدهما، بمعنى أن رجال الحاكم إلى الشيخ يكونون ثقات، وسنده إليه عنده على الأقل يكون صحيحًا، ولكن ليس على شرطيهما؛ لأنهم دونهما في الطبقة بداهة، فإذا أردنا أن بخاري الحاكم على هذا الاصطلاح فلابد من أن ينتهي سند الحديث إلى شيخ البخاري ومسلم أو أحدهما ليصحّ القول بأنّه على شرطهما؛ فإذا كان السند الذي هو على شرط مسلم مثلاً كما هنا انتهى إلى راوٍ من رواة مسلم هو شيخ الراوي الذي هو من طبقة شيوخ مسلم، وليس شيخه فعلاً كما هو الحال في ابن ملاس هذا،

ففي هذه الحالة لا يصح أن يقال بأنه على شرط مسلم.

ولعله مما يزيد الأمر وضوحًا أنه إذا فرضنا أنَّ إسنادًا للحاكم انتهى إلى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومعلوم أن سعيدًا وأبا هريرة من رجالهما، ولكن إسناد الحاكم إلى سعيد ليس على شرط الشيخين، أي لم يخرجا لرجاله في «صحيحيهما» ففي هذه الحال يقال: «إسناده صحيح»، ولا يزاد عليه فيقال: «على شرطهما» حتى يكون آخر الرجال في السند من شيوخهما.

ولعلك تنبهت مما سبق أنه لا بدّ لطالب هذا العلم من ملاحظة كون السند من الحاكم إلى شيخ الشيخين في نفسه صحيحًا أيضًا، فقد لاحظنا في كثير من الأحيان تخلف هذا الشرط، والطالب المبتدئ في هذا العلم لا يخطر في باله في مثل هذه الحالة الكشف عن ترجمة شيخ الحاكم مثلاً، أو الذي فوقه، ولو فعل لوجد أنه ممن لا يحتجّ به، وحينئذٍ فلا فائدة في قول الحاكم في إسناد الحديث إنه صحيح على شرط الشيخين، وهو كذلك إذا وقفنا بنظرنا عند شيخ صاحبي «الصحيحين» فصاعدًا، ولم نتعدَّ به إلى من دونهم من شيخ الحاكم فمن فوقه.

وهذه مسألة هامة لا تجدها مبسوطة ـ في علمي ـ في شيء من كتب المصطلح المعروفة، فخذها بقوة واحفظها لتكون على بيّنة فيها، وتتفهم شيئًا من دقائق هذا العلم الذي قلّ أهله. واللَّه ولي التوفيق».

١٣ ـ سنة متروكة يجب إحياؤها(*)

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (١/ ٧٠ ـ ٧٤):

«استفاضت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في الأمر بإقامة

(*) ولنا بحث في هذه اسنة المتروكة «توية الصفوف» يسّر اللَّه نشره. (أبو مالك).

الصفوف وتسويتها، بحيث يندر أن تخفي على أحد من طلاب العلم فضلاً عن شيوخه، ولكن ربما يخفى على الكثيرين منهم أن من إقامة الصف تسويته بالأقدام، وليس فقط بالمناكب، بل لقد سمعنا مراراً من بعض أئمة المساجد ـ حين يأمرون بالتسوية ـ التنبيه على أن السنة فيها إنما هي بالمناكب فقط دون الأقدام! ولما كان ذلك خلاف الثابت في السنة الصحيحة، رأيتُ أنه لابدَّ من ذكر ما ورد فيه من الحديث، تذكيراً لمن أراد أن يعمل بما صحَّ من السنة، غير مغترٍّ بالعادات والتقاليد الفاشية في الأمة.

فأقول: لقد صحَّ في ذلك حديثان:

الأول: من حديث أنس.

والآخر: من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

أما حديث أنس، فهو:

٣١ ـ **«أقيموا صفوفكم، وتراصُّوا، فإنِّي أراكُمْ وراء ظهري»**.

وأما حديث النعمان، فهو:

٣٢ ـ **«أقيموا صفوفكم (ثلاثًا)، واللَّهِ لتقيُمنَّ صفوفكم أو ليخالفنَّ اللَّه بين قلوبكم»**.

* وفي هذين الحديثين فوائد هامة:

الأولى: وجوب إقامة الصفوف وتسويتها والتراص فيها، للأمر بذلك، والأصل فيه الوجوب، إلا لقرينة، كما هو مقرَّر في الأصول، والقرينة هنا تؤكد الوجوب، وهو قوله ﷺ: **«أو ليخالفنَّ اللَّه بين قلوبكم»**، فإن مثل هذا التهديد لا يقال فيما ليس بواجب، كما لا يخفى.

الثانية: أن التسوية المذكورة إنما تكون بلصق المنكب بالمنكب، وحافة القدم بالقدم؛ لأن هذا هو الذي فعله الصحابة رضي الله عنهم حين أمروا بإقامة

الصفوف، والتراص فيها، ولهذا قال الحافظ في «الفتح» بعد أن ساق الزيادة التي أوردتها في الحديث الأول من قول أنس:

«وأفاد هذا التصريح أن الفعل المذكور كان في زمن النبي ﷺ، وبهذا يتم الاحتجاج به على بيان المراد بإقامة الصف وتسويته».

ومن المؤسف أن هذه السنة من التسوية قد تهاون بها المسلمون، بل أضاعوها، إلا القليل منهم، فإني لم أرها عند طائفة منهم إلا أهل الحديث، فإني رأيتهم في مكة سنة (١٣٦٨هـ) حريصين على التمسك بها كغيرها من سنن المصطفى عليه الصلاة والسلام، بخلاف غيرهم من أتباع المذاهب الأربعة ـ لا أستثني منهم حتى الحنابلة ـ فقد صارت هذه السنة عندهم نسيًا منسيًّا، بل إنهم تتابعوا على هجرها والإعراض عنها، ذلك لأن أكثر مذاهبهم نصَّت على أن السنة في القيام التفريج بين القدمين بقدر أربع أصابع، فإن زاد كره، كما جاء مفصَّلاً في «الفقه على المذاهب الأربعة» (١/٢٠٧)، والتقدير المذكور لا أصل له في السنة، وإنما هو مجرد رأي، ولو صحَّ لوجب تقييده بالإمام والمنفرد حتى لا يعارَض به هذه السنة الصحيحة، كما تقتضيه القواعد الأصولية.

وخلاصة القول: إنني أهيب بالمسلمين ـ وبخاصة أئمة المساجد ـ الحريصين على اتباعه ﷺ، واكتساب فضيلة إحياء سنته ﷺ، أن يعملوا بهذه السنة، ويحرصوا عليها، ويدعوا الناس إليها، حتى يجتمعوا عليها جميعًا، وبلك ينجون من تهديد: «**أو ليخالفنَّ اللَّه بين قلوبكم**».

* وأزيد في هذه الطبعة فأقول:

لقد بلغني عن أحد الدعاة أنه يهوِّن من شأن هذه السنة العملية التي جرى عليها الصحابة، وأقرَّهم النبي ﷺ عليها، ويلمح إلى أنه لم يكن

من تعليمه ﷺ إياهم، ولم ينتبه ـ واللَّه أعلم ـ إلى أن ذلك فهمٌ منهم أولاً، وأنه ﷺ قد أقرَّهم عليه ثانيًا، وذلك كاف عند أهل السنة في إثبات شرعية ذلك؛ لأن الشاهد يرى ما لا يرى الغائب، وهم القوم لا يشقى متَّبع سبيلهم.

الثالثة: في الحديث الأول معجزة ظاهرة للنبي ﷺ، وهي رؤيته ﷺ من ورائه، ولكن ينبغي أن يعلم أنها خاصة في حالة كونه ﷺ في الصلاة، إذا لم يرد في شيء من السنة أنه كان يرى كذلك خارج الصلاة أيضًا. واللَّه أعلم.

الرابعة: في الحديثين دليلٌ واضحٌ على أمر لا يعلمه كثير من الناس، وإن كان صار معروفًا في علم النفس، وهو أن فساد الظاهر يؤثِّر في فساد الباطن، والعكس بالعكس، وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة؛ لعلَّنا نتعرض لجمعها وتخريجها في مناسبة أخرى إن شاء اللَّه تعالى.

الخامسة: أن شروع الإمام في تكبيرة الإحرام عند قول المؤذِّن: «قد قامت الصلاة» بدعة، لمخالفتها للسنة الصحيحة، كما يدل على ذلك هذان الحديثان، لا سيما الأول منهما، فإنهما يفيدان أن على الإمام بعد إقامة الصلاة واجبًا ينبغي عليه القيام به، وهو أمر الناس بالتسوية، مذكرًا لهم بها، فإنه مسؤول عنهم: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته. . .».

١٤ ـ تقويم كتاب «الثقات» لابن حبان

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «مقدمة صحيح موارد الظمآن» (١/ ١١ ـ ٢٧):

ابتداءً، يكفينا الاستشهاد على تساهله فيه قول أعرَف الحفاظ بالرجال بعد الحفاظ الذهبي، ألا وهو الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ـ رحمه اللَّه ـ،

فإنه قال في مقدمة كتابه: «لسان الميزان» (١/ ١٤):

«قال ابن حبان: من كان منكر الحديث على قلته، لا يجوز تعديله إلا بعد السبر، ولو كان ممن يروي المناكير، ووافق الثقات في الأخبار، لكان عدلاً مقبول الرواية، إذ الناس في أحوالهم، على الصلاح والعدالة، حتى يتبين منهم ما يوجب القدح، هذا حكم المجاهيل الذين لم يرو عنهم إلا الضعفاء، فهم متروكون على الأحوال كلها».

❐ قال الحافظ عقبه:

«قلت: وهذا الذي ذهب إليه ابن حبان، من أن الرجل إذا انتفت جهالة عينه، كان على العدالة إلى أن يتبين جرحه: مذهب عجيب، والجمهور على خلافه، وهو مسلك ابن حبان في «كتاب الثقات» الذي ألّفه، فإنه يذكر خلقًا ممن نص عليهم أبو حاتم ـ وغيره ـ على أنهم مجهولون، وكان عند ابن حبان أن جهالة العين ترتفع برواية واحد مشهور، وهو مذهب شيخه ابن خزيمة، ولكن جهالة حاله باقية عند غيره، وقد أنصح ابن حبان بقاعده، فقال: (العدل من لم يعرف فيه الجرح، إذ التجريح ضد التعديل، فمن لم يجرح، فهو عدل حتى يتبيّن جرحه، إذ لم يكلف الناس ما غاب عنهم).

❐ قال الحافظ ـ عَقِبَهُ ـ:

«وقال في ضابط الحديث الذي يحتج به: (إذا تعرّى راويه من أن يكون مجروحًا، أو فوقه مجروح، أو دونه مجروح، أو كان سنده مرسلاً، أو منقطعًا، أو كان المتن منكرًا». هكذا نقله الحافظ شمس الدين ابن عبدالهادي في «الصارم المنكي»، وقد تصرف في عبارة ابن حبان، لكنه أتى بمقصده، وسياق بعض كلامه في (أيوب) ـ آخر مذكور في حرف الألف.

❐ قال الخطيب: أقل ما يرتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم، إلاَّ أنَّه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما».

قلت: ونص كلام ابن حبان ـ رحمه اللَّه ـ في مقدمة كتابه «الثقات» (١/ ١١):

«ولا أذكر في هذا الكتاب إلاَّ الثقات الذين يجوز الاحتجاج بخبرهم».

ثم أكد ذلك بقوله: (ص١١ ـ ١٢):

«فكل من أذكره في هذا الكتاب، فهو صدوق يجوز الاحتجاج بخبره إذا تعرى خبره عن خصال خمس، فإذا وجد خبر منكر عن واحد ممن أذكره في كتابي هذا، فإن ذلك الخبر لا ينفك من إحدى خمس خصال: إما أن يكون فوقه رجل ضعيف، أو دونه، أو يكون إسناده مرسلاً، أو منقطعًا، أو فيه رجل مدلس لم يبين سماعه» انتهى باختصار.

فكنت أود أن ينقله الحافظ مع ما نقل؛ لأنه أعم وأشمل في بيان منهج ابن حبان في «ثقاته» أولاً، ثم هو يبين خطأ ما نقله عن ابن عبدالهادي. ثانيًا، إذا ليس فيه: «راويه من أن يكون مجروحًا» ـ ما تقدم؛ لأن الخصال الخمس هي عنده في غيره كما هو ظاهر؛ لأنه عنده ثقة يحتج بخبره إذا سلم إسناده في خصلة من تلك الخصال الخمس، وما يقع مثل هذا الخطإ إلاَّ من التلخيص، وسرعة النقل! ومن الغرائب أن الحافظ السخاوي قد نقله عن شيخه الحافظ ابن حجر، لكن بعبارة أخرى في صدد بيان اصطلاح ابن حبان في «صحيحه»، نصها في «فتح المغيث» (١/ ٣٧):

«فإنه يخرج في «الصحيح» ماكان راويه ثقة، غير مدلس، ولم يكن هناك إرسال، ولا انقطاع، ولميكن في الراوي جرح ولا تعديل! وكان كل من شيخه، والراوي عنه ثقة، ولم يأت بحديث منكر، فهو عنده ثقة».

قلت: فهذا خلط آخر ينسب إلى ابن حبان، وهو منه بريء، يدلك عليه أن أول المنسوب إليه هنا إنما هو في شروط الحديث الصحيح، وآخره فيمن هو الثقة عنده!

والأول هو الذي يدل عليه كلامه الذي نقلته عنه آنفًا، أن الشروط المذكورة إنما هي في حديث الثقة عنده، وليس فيمن هو الثقة، فتأمل!

والظاهر أن الحافظ السيوطي تنبه لهذا الخطإ، فنقل ما عزاه السخاوي لابن حجر، لكن السيوطي لم يسمه، بل أشار إلى تمريضه بقوله في «تدريب الراوي» (١/١٠٨): «قيل...»!

❑ على أن قول الحافظ: «ولم يكن في الراوي جرح ولا تعديل» لا يستقيم مع كلام ابن حبان أولاً؛ لأنه غير مذكور في شروطه كما رأيت، وهذا مثل لو قال: «مجهول»، وهذا ينافي من جهة أخرى قول ابن حبان المتقدم: «العدل من لم يعرف فيه الجرح...» إلخ، فمن ليس فيه جرح، فهو عنده عدل، ولذلك انتقده الحافظ ـ كما سبق ـ فكيف يدخل في شروطه التي ينبغي أن يكون إسناد الثقة عنده سالمًا منها من كان عنده ثقة عدلاً؟! والصواب أن يذكر مكانه: «ضعيف» ـ كما تقدم في نص ابن حبان ـ نفسه.

❑ ثم إن قول الحافظ: «ولم يأت بحديث منكر» ينبغي أن يُحمل على أحد رواة إسناد الثقة عنده، وليس كما فهمه بعض الجهلة المدعين المعرفة بهذا العلم، حيث قال: «يشترط ابن حبان في الراوي الذي يكون ثقة ـ حسب تعريفه ـ أن لا يأتي بخبر منكر، لكي يدخله في الثقات».

وعزا ذلك في الحاشية لكتاب «فتح المغيث»، و«تدريب الراوي» بالجزء والصفحة، وهو كذب عليهما! وهو مما يؤكد جهله وقلة علمه، فإنه ليس من شرط الثقة أن لا يروي حديثًا منكرًا؛ لأن معنى ذلك أن يكون معصومًا من الخطإ، وهل يقول هذا عاقل يفهم ما يلفظه لسانه، أو يجري قلمه؟! وإنما يكون شرطًا فيه أن لا تكثر المناكير في رواياته، ولذلك فرتوا بين من قيل فيه: «يروي المناكير»، وبين من قيل فيه: «منكر الحديث»، فهذا ضعيف بخلاف الأول، وقد سبق في كلام ابن حبان ما يشهد لهذا التفريق، وهو أمر

معروف في علم المصطلح.

ومعذرة إلى القراء الكرام، فقد ابتعدت قليلاً عن موضوع البحث بسبب بيان بعض الأوهام التي وقعت حول مذهب ابن حبان في كتابه «الثقات».

ومجمل القول فيه: أنه شذ في تعريفه (العدل) بأنه من لم يعرف بجرح عن الحفاظ الذين دُوِّنَتْ أقوالهم في مبسوطات كتب العلماء، ولخصت فوائدها في (علم مصطلح الحديث)، الذي صار مرجعًا لكل باحث متبع، لا يحيد عنه إلا ذو هوى ومبتدع، أو جاهل مُدَّعٍ مغرض، كما شذ في قوله أنه لم يذكر في «ثقاته» إلا الذين يجوز الاحتجاج» بخبرهم، بل إنه تناقض في ذلك كل التناقض، وهاك البيان:

١ ـ أما شذوذه في تعريف (العدل)، فقد اتفق العلماء على أن (العدل):

هو المسلم البالغ، العاقل الذي سلم من أسباب الفسق، وخوارم المروءة، على ما حقق في (باب الشهادات) من كتب الفقه، إلا أن الرواية تخالف الشهادة في شرط الحرية، والذكورة، وتعداد الراوي.

هذا نص كلام الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه اللَّه ـ في «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» لابن كثير (ص١٠٢ ـ بتحقيقه)، آثرته بالذكر؛ لأنه من المبالغين في الاعتداد بـ «الثقات» كما يدل عليه تعليقاته في «صحيح ابن حبان»، و«مسند أحمد»، و«سنن الترمذي» وغيرها، ولي معه في ذلك قصة، لعلّي حكيتها في بعض ما كتبت، فإنْ تذكرت مكانها، أشرت إليه.

وكأني بشيخ الإسلام ابن تيمية عنى ابن حبان بالرد عليه بقوله في «الفتاوى» (٥/ ٣٥٧): «وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة، فهو باطل، بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما قال تعالى: ﴿**وحملها**

الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾، ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان من الظلم والجهل إلى العدل».

وله تفصيل جيد جدًّا في مَنْ تقبل شهادته، فليراجعه من شاء استفادته.

٢ ـ وأما تناقض ابن حبان في (العدل)، فقد قال في شروط رواة «صحيحه» ـ كما في مقدمته المذكورة في طبعات «الإحسان» (١/ ١١٢ ـ شاكر) ـ:

«والعدالة في الإنسان: هو أن يكون أكثر أحواله طاعة اللَّه، لأنا متى ما لم نجعل العدل إلاَّ من لم يوجد معه معصية بحال، أدَّانا ذلك إلى أن ليس في الدنيا عدل، إذ الناس لا تخلو أحوالهم من ورود خلل الشيطان فيها».

قلت: فهذا يلتقي تمامًا مع تعريف العلماء للعدل، فإنه التزم فيه التعرف على أحواله في طاعة اللَّه، وابتعاده عن معاصيه، إلاَّ أنه استثنى منها ما لا ينجو منه زحد، فبطل بلك قوله: أن العدل من لم يعرف بجرح!

على أنه تناقض مرَّة أخرى، فإنه لم يفِ بالتزام هذا الشرط في «صحيحه» ولا بالشروط الأخرى التي ذكرها معه ـ وقد سبق ذكرها في الكثير من أحاديثه ـ خلافًا لمن قال بأنه وفَّى ـ.

* إخلال ابن حبان في «ثقاته» بشرط الصدق:

وإنما عليَّ الآن الإتيان بالدليل القاطع على إخلاله بشرطه المتقدم أنه لا يذكر في «ثقاته» إلاَّ الصدوق الذي يجوز الاحتجاج بخبره، فضلاً عن ذكره فيه عشرات ـ إن لم أقل: مئات الضعفاء والمجهولين عنده هو ـ بَلْهَ عند غيره ـ ثم أتبع ذلك ببيان تناقضه من كلامه هو ـ عفا اللَّه عنا وعنه ـ.

* أما من أخلَّ بشرطه فيهم، فهم على قسمين:

الأول: المجهولون الذين صرح بأنه لا يعرفهم، وقد كنت ذكرت نماذج

منهم لا بأس بها في بعض المؤلفات، مثل «تمام المنَّة» (ص٢٠ ـ ٢٥) تحت عنوان «القاعدة الخامسة عدم الاعتماد على توثيق ابن حبان» (الطبعة الثانية/ سنة ١٤٠٨)، و«الرد على التعقيب الحثيث» (ص١٨ ـ ٢١)، وغيرهما.

ولذلك فلا أريد أن أثقل على هذه المقدمة بذكرها إلاَّ بما لابد منه، لتقريب الأمر وتوضيحه، ثم أتبع ذلك بأمثلة أخرى هي أقوى منها، لم يسبق لي أن ذكرتها، ولا غيري ـ فيما أعلم ـ:

المثال الأول: (حميد بن علي بن هارون القيسي)، ذكر له بعض المناكير، ثم قال: «فلا يجوز الاحتجاج به بعد روايته مثل هذه الأشياء عن هؤلاء الثقات، وهذا شيخ ليس يعرفه كبير أحد».

ومثله كثير، وكثير جداً ممن يقول فيهم عبارته التقليدية: «لا أعرفه»، ويزيد تارة: «ولا أعرف أباه».

وقد أحصيت منهم حتى الآن في كتابي الجديد «التيسير» قرابة مائة راوٍ، والحبل جرار!

المثال الآخر: (عبدالله بن أبي يعلى الأنصاري)، قال:

«مجهول، لا أعلم له شيئًا غير هذا الحرف المنكر الذي يشهد إجماع المسلمين قاطبة ببطلانه».

وأما الأمثلة الأخرى ـ والأقوى ـ التي أشرت إليها آنفًا، فأكتفي منها بمثالين ـ أيضًا ـ:

الأول: قال (٥/ ٤٧٢):

«(نافع)، شيخ، جهدت جهدي، فلم أقف على (نافع) هذا، من هو؟»!

والآخر: (فزع شهيد القادسية)، قال (٧/ ٣٢٦):

«لست أعرفه، ولا أعرف أباه، وإنما كذرته للمعرفة، لا للاعتماد على ما يرويه»!

قلت: وهذا منه نص هام جدًّا جدًّا، وشهادة منه ـ لا أقوى منها ـ على أن كتابه «الثقات» ليس خاصًا بهم، وإنما هو لمعرفتهم، ومعرفة غيرهم من المجهولين، والضعفاء ونحوهم ـ، فهو يبطل إبطالاً لا مرد له كُلِّيَّتَهُ المتقدمة:

أن كل من ذكره في كتابه «الثقات» صدوق، يجوز الاحتجاج بخبره! ومثله في الدلالة على إبطاله قوله المتقدم في ترجمة (حميد علي القيسي).

غير أن هذا النص زاد عليه أنه أعلمنا أنه يذكر هؤلاء للمعرفة، لا على أنهم في الثقات الذين يحتج بخبرهم عنده.

القسم الآخر ممن أخل بشرطه: من صرح هو بضعفه، أو بما يعنيه، أو يؤدي إليه:

١ ـ (مصعب بن ثابت بن عبداللَّه بن الزبير بن العوام)، قال في آخر ترجمته (٧/ ٤٧٨):

«وقد أدخلته في «الضعفاء»، وهو ممن أستخير اللَّه فيه».

٢ ـ (مالك بن سليمان بن مرة النهشلي الهروي)، قال فيه (٩/ ١٦٥):

«يخطئ كثيراً، على أنه من جملة الضعفاء أدخل ـ إن شاء اللَّه ـ وهو ممّن أستخير اللَّه فيه».

وقد فعل، فأدخلهما في «الضعفاء».

* وأما ما في معناه، فهو على أنواع:

الأول: ما قال فيه: «يخطئ كثيراً»، وهم نحو عشرة، غير (مالك بن سليمان) المتقدم، وبعضهم في «الصحيحين»، فضلاً عن «صحيحه» هو، وسأورد منهم اثنين، هما بالضعفاء أولى:

أحدهما: (ربيعة بن سيف المعافري)، قال فيه (٦/ ٣٠١):

«كان يخطئ كثيرًا».

ومع ذلك أخرج له في «صحيحه» حديث: «لو بلغت معهم الكدى، ما رأيت الجنة حتى يراها جدك، أبو أبيك»! وهو حديث منكر كما حققته في «ضعيف أبي داود» (٥٦٠)، وسيأتي - إن شاء اللَّه تعالى - في آخر (٦ - الجنائز) من «ضعيف الموارد» على أنه من الزوائد.

والآخر: (يزيد بن درهم العجمي)، قال فيه (٥/ ٥٣٨):

«يخطئ كثيرًا».

وقد ضعفه المغيرة وغيره ـ، كما في «تيسير الانتفاع» وغيره.

ومثل هذا النوع من الرواة، قد أورد منهم عددًا وفيرًا في كتابه الآخر «الضعفاء».

* أذكر اثنين منهم على سبيل المثال:

أحدهما: (أصبغ بن زيد الوراق الواسطي)، قال (١/ ١٧٤):

«يخطئ كثيرًا، لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد».

والآخر: (بشر بن ميمون أبو صيفي الواسطي٩، قال (١/ ١٩٢):

«يخطئ كثيرًا، حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد».

بل إنه قد يقول مثل هذا فيمن وصفه بالخطإ دون الكثرة فيه، مثل:

١ ـ (إسحاق بن إبراهيم بن نِسْطاس المدني)، قال (١/ ١٣٤):

«كان يخطئ، لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد».

٢ ـ (أيمن بن نابل المكي)، قال (١/ ١٨٣):

«كان يخطئ، ويتفرد بما لا يتابع عليه، وكان ابن معين حسن الرأي فيه، والذي عندي: تنكُّبُ حديثه عند الاحتجاج ـ إلاَّ ما وافق الثقات ـ أولى

من الاحتجاج به».

وهذا النوع الأخير كثير جداً في «ثقاته» بحيث إنه من الصعب حصره، وهو ـ فضلاً عن الذي قبله، وهو الموصوف بكثرة الخطإ ـ كلاهما ممّن نص في كتابه على أنهم من المجروحين عنده، فقد ذكر في مقدمته (١/ ٦٢) أن الجرح في الضعفاء على عشرين نوعًا، ثم فصل القول في كل نوع منها تفصيلاً، والذي يهمنا هنا قوله ـ تحت (النوع الثالث عشر) ـ:

«منهم من كثر خطؤه وفحش، وكاد أن يقلب صوابه، فاستحق الترك من أجله، وإن كان ثقة في نفسه، صدوقًا في روايته؛ لأن العدل إذا ظهر عليه أكثر أمارات الجرح، استحق الترك، كما أن من ظهر عليه أكثر علامات التعديل، استحق العدالة»!

□ وقال تحت عنوان: «أجناس من أحاديث الثقات التي لا يجوز الاحتجاج بها»:

«الجنس الأول: من كان يخطئ الخطأ اليسير. . . فهؤلاء ليسوا عندي بالضعفاء على الإطلاق حتى لا يحتج بشيء من أخبارهم، بل الذي عندي أن لا يحتج بأخبارهم إذا انفردوا، فأما ما وافقوا الثقات في الروايات، فلا يجب إسقاط أخبارهم، فكل من يجئ من هذا الجنس في هذا الكتاب، فإني أقول بعقب ذكره: لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد».

وأكد هذا المعنى في ترجمة (عبدالله بن الحسين بن عطاء بن يسار) فقال: (٢/ ١٦):

«كان ممّن يخطئ فيما روي، فلم يكثر خطؤه حتى استحق الترك، ولا سلك سَنَنَ الثقات حتى يدخل في جملة الأثبات، فالإنصاف في أمره أن يترك ما لم يوافق الثقات من حديثه، والاعتبار بما وافق الثقات».

قلت: ومن تأمل جليًا في هذه الأمثلة من كلام ابن حبان ـ رحمه الله

تعالى ـ، ظهر له أمران ظاهران جدًّا:

أحدهما: أن الموصوف عنده بالخطإ مطلقًا، أو مقيدًا بـ (كثيرًا): مجروح عنده، ويجمعهما في أنه لا يحتج به إذا انفرد.

وهذا هو المهم في بحثنا هنا.

والآخر: أنه يحكم على من (يخطئ كثيرًا) بالترك دون الأول، وقد أبان عن هذا الحكم وعن سببه ـ أيضًا ـ: في ترجمته لـ (يحيى بن سعيد التميمي المدني)، فقال: (٣/ ١١٨):

«كان ممن يخطئ كثيرًا، وكان ردئ الحفظ، فوجب التنكب عما انفرد من الروايات، والاحتجاج بما وافق الثقات... وكل ما نقول في هذا الكتاب: أنه لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، فسبيلُه هذا السبيل: أن يترك ما أخطأ فيه، ولا يكاد يعرف ذلك إلا الممعن البازل في صناعة الحديث، فرأينا من الاحتياط ترك الاحتجاج بما انفرد جملة، حتى تشتمل هذه اللفظة على ما أخطأ فيه، أو أخطئ عليه، أو أدخل عليه وهو لا يعلم، أو دخل له حديث في حديث، وما يشبه هذا من أنواع الخطإ، ويحتج بما وافق الثقات، فلهذه العلة ما قلنا لمن ذكرنا أنه لا يحتج بانفراده».

وهناك أمثلة كثيرة أخرى تلتقي مع سابقاتها في المعنى، أكتفي بذكر عباراته فيها دون تسمية أشخاصها مع أجزائها وصفحاتها:

١ ـ «كان يخطئ، على قلة روايته».

(٥/ ٣٩٩، ٦/ ٢٤٨، ٧/ ٥٤٥).

٢ ـ «لا يعتبر بحديثه إذا انفرد»، وهذا كناية عن شدة ضعفه!

(٥/ ٣٧٩، ٤١٩، ٥/ ٥٨، ٤٧١، ٩/ ٥٨).

٣ ـ «في القلب منه شيء»!

(٨/ ٣٧٧، ٩/ ٩٦، ٢٩٢).

٤ ـ «لست أعتمد عليه».

(٥/ ٣٣٩ ـ ٤٠١).

٥ ـ «شيخ في حديثه مناكير كثيرة».

(٤/ ٣٦٢).

٦ ـ «أمره مشتبه، له مدخل في (الثقات)، ومدخل في (الضعفاء)».

(٦/ ٢٧).

٧ ـ «هو بغير الثقات أشبه»!

(٥/ ١١٩).

٨ ـ «كان يتهم بأمر سوء»!

(٥/ ٥٨).

. . . إلى نماذج أخرى تكثر وتقل، ولعلي أستقصي ذلك في مقدمة كتابي «التيسير»، أو أجعله ذيلاً له ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ.

وهناك مثال من أغرب ما رأيت له في «الثقات» حتى لقد شككت أن تكون مقحمة فيه؛ لأن محققه ـ جزاه اللَّه خيراً ـ أشار إلى أنه لم يرد في كل نسخ الكتاب، وإنما من «ظ و م» وهو قوله (٥/ ١٢٥ ـ ١٢٦):

«عبدالعزيز بن سعيد بن سعد بن عبادة، يروي عن أبيه، روى عنه أبو الصباح، واسمه عبدالغفور بن عبدالعزيز الواسطي، عندنا عنه نسخة بهذا الإسناد، وفيها ما لا يصح، البلية فيها من (أبي الصباح)؛ لأنه كان يخطئ ويتهم».

ووجه الغرابة لا يخفى على أحد، ما دام أنه لا يعرف إلاَّ من طريق هذا المتهم بالوضع، فلعله ممن لا وجود لشيخه هذا ـ، وإنما هو الذي اختلقه!

وقد أشار إلى هذه الحقيقة ابن حبان نفسه، حيث قال في بعض «ضعفائه» (١/ ٣٢٧ _ ٣٢٨):

«والشيخ إذا لم يرو عنه ثقة، فهو مجهول، لا يجوز الاحتجاج به؛ لأن رواية الضعيف لا تخرج من ليس بعدل عن حد المجهولين إلى جملة أهل العدالة؛ لأن ما روى الضعيف وما لم يرو في الحكم سواء».

ونحوه قوله فيه (٢/ ١٩٣):

«وأما المجاهيل الذين لم يرو عنهم إلا الضعفاء، فهم متروكون على الأحوال كلها».

قلت: وبهذا التحقيق، والتتبُّع لهذه الأمثلة في كتاب «الثقات»، وما قاله مؤلفه فيها وفي غيرها، يتجلى لكل ذي بصيرة أن ما رماه الحفاظ العارفون به من التساهل في التوثيق، ومخالفة الجمهور، وأن له فيه الأوهام الكثيرة، كل ذلك حق لا ريب فيه، بل إنه أخل أيضًا بالقاعدة التي وضعها في مقدمته كما سبق:

«العدل من لم يعرف بجرح»!! فأورد فيه جمهوراً كبيراً ممن جرحهم هو نفسه فضلاً عن غيره، مما أغنانا هو عن الاستشهاد بأقوالهم فيهم!!

على أنه لا ينبغي أن يفوتني التنبيه أنه خالف جمهور المحدثين أيضًا بإخلاله في القاعدة المذكورة بشرط الحفظ والضبط في العدل، كما هو مقرر في كافة كتب المصطلح وغيرها، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللّه ـ في «الفتاوى» (١٨/ ٤٥):

«الخطأ فيه الخبر يقع من الراوي إما عمدًا، أو سهوًا، ولهذا اشترط في الراوي (العدالة)، لنأمن من تعمد الكذب، و(الحفظ، والتيقظ)، لنأمن من السهو...».

وقد لخص الحافظ ابن حجر ما في (المصطلح) بأوجز عبارة، فقال في

رسالته النافعة الهامة: «نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»:

«وخبر الآحاد بنقل (عدل)، (تام الضبط)، متصل السند، غير معلل، ولا شاذ، هو الصحيح لذاته، وتتفاوت رتبه بتفاوت هذه الأوصاف، ومن ثمَّ قُدم «صحيح البخاري»، ثم «مسلم»، ثم شرطهما، فإنْ خف الضبط، فالحسن لذاته، وبكثرة الطرق يصحح».

وإن من العجيب حقًّا: أن ابن حبان قد التزم هذا الشرط في الخبر الذي تقدم به الحجة، ولكنه بدل أن يذكره في مقدمة «ثقاته» وضعه في مقدمة «ضعفائه»! فقال تحت عنوان: «الحث على حفظ السنن ونشرها» (ص٨):

«وأقل ما يثبت به خبر الخاصة حتى تقوم به الحجة على أهل العلم: هو خبر الواحد الثقة في دينه، المعروف بالصدق في حديثه، العاقل بما يحدث به، العالم بما يحيل معاني الحديث من اللفظ...».

ولكنه وقع في مخالفة أخرى! وهي اشتراطه: العلم بما يحيل المعنى! وأكد ذلك في موضع آخر منه، فقال تحت: «أجناس من أحاديث الثقات التي لا يجوز الاحتجاج بها» (ص٩٣):

«الجنس الرابع: الثقة الحافظ، إذا حدث من حفظه، وليس بفقيه، لا يجوز عندي الاحتجاج بخبره».

فيا سبحان اللَّه! ما أشد تناقضه وتهاتره مع علمه وفضله وحفظه ـ! فأين هذا التعنت والتنطع في هذا الكتاب «الضعفاء» من اك التسامح والتساهل في ذاك الكتاب «الثقات»؟! ولو أن هذا التعنت كان صوابًا، لكان الأليق أن يذكر في ذاك، وليس في هذا!!

ثم هو مع مخالفته لما عليه العلماء في (المصطلح)، حيث لم يذكروا هذا الشرط، فإنه مخالف لصريح قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

«نضر اللَّه امرءًا سمع منا حديثًا، فبلغه غيره، فرُبَّ حامل فقه إلى من

هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه. . .» الحديث، رواه المصنف من حديث زيد بن ثابت، وابن مسعود كما سيأتي في أول (٢ العلم)، وترجم له بما يرد عليه، فراجعه.

كما هو مخالف لعمدمات النصوص الآمرة بالتبليغ لقوله ﷺ: «**بلغوا عني ولو آية...**» الحديث، متفق عليه.

وقوله: «**وليبلغ الشاهد الغائب**» ونحو ذلك.

فليس هناك شرط في (العدل) إلاَّ ما يشترط في الشاهد، وإلا الحفظ والضبط، على ما تقدم.

نعم، لو جعل ذلك شرط كمال، وليس شرط صحة ـ كما هو الشأن في (شرط التلاقي) عند الجمهور ـ لكان له وجه مقبول! وقد أشار إليه الحافظ في تعريفه للحديث الصحيح ـ كما سبق ـ، ولعل ابن حبان ـ رحمه اللَّه ـ أراد ذلك، فقصرت عبارته عن قصده، فإني أستبعد جدًّا عن مثله أن يخفى عليه بطلان هذا الشرط وفساده؛ لأن طلاب العلم جميعًا يعلمون أن الكتاب والسنة، ما رواه لنا ولا نقله إلينا إلاَّ (الأميون) بنص قوله تعالى: ﴿**هو الذي بعث في الأمين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾، فلم يكونوا فقهاء، ولكنهم كانوا آية في الحفظ والأداء كما هو معروف عنهم في سيرتهم وتراجمهم، ثم صاروا بما حفظوا فقهاء، ثم هم فيه ليسوا سواءً، كما هو صريح حديث النضرة المتقدم، بل وليسوا كذلك في الحفظ والأداء، فمنهم من له الحديث والحديثان، ومنهم من له الألوف كما هو معروف، وعلى هذا جرى من بعدهم من السلف ـ رحمهم اللَّه جميعًا ـ، فالشرط باطل، والحق كما قيل:

وكل خير في اتباع من سلف　　　وكل شر في ابتداع من خلف

١٥ ـ الأُذُنانِ من الرَّأْسِ

(٣٦/ الصحيحة): «الأُذُنانِ من الرَّأْسِ».

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

«وإذا قد صحَّ الحديث، فهو يدل على مسألتين من مسائل الفقه، اختلفت أنظار العلماء فيهما:

أما المسألة الأولى، فهي أن مسح الأذنين هل هو فرض أم سنة؟

ذهب إلى الأول الحنابلة، وحجتهم هذا الحديث، فإنه صريح في إلحاقهما بالرأس، وما ذلك إلا لبيان أن حكمهما في المسح كحكم الرأس فيه.

وذهب الجمهور إلى أن مسحهما سنة فقط، كما في «الفقه على المذاهب الأربعة» (١/ ٥٦)، ولم نجد لهم حجة يجوز التمسك بها في مخالفة هذا الحديث، إلا قول النووي في «المجموع» (١/ ٤١٥):

«إنه ضعيف من جميع طرقه»!

وإذا علمتَ أن الأمر ليس كذلك، وأن بعض طرقه صحيح، لم يطلع عليه النووي، وبعضها الآخر صحيح لغيره، استطعت أن تعرف ضعف هذه الحجة، ووجوب التمسك بما دلَّ عليه الحديث من وجوب مسح الأذنين، وأنهما في ذلك كالرأس، وحسبك قدوة في هذا المذهب إمام السنة أبو عبداللَّه أحمد بن حنبل، وسلفه في ذلك جماعة من الصحابة، تقدَّم تسمية بعضهم أثناء تخريج الحديث، وقد عزاه النووي (١/ ٤١٣) إلى الأكثرين من السلف.

وأما المسألة الأخرى، فهي: هل يكفي في مسح الأذنين ماء الرأس أم لابدَّ لذلك من جديد؟ ذهب إلى الأول الأئمة الثلاثة، كما نصَّ في «فيض القدير» للمناوي، فقال في شرح الحديث:

«(الأذنان من الرأس): لا من الوجه، ولا مستقلتان، يعني: فلا حاجة إلى أخذ ماء جديد منفرد لهما غير ماء الرأس في الوضوء، بل يجزئ مسحهما ببلل ماء الرأس، وإلا لكان بيانًا للخلقة فقط، والمصطفى ﷺ لم يُبْعَثْ لذلك، وبه قال الأئمة الثلاثة».

وخالف في ذلك الشافعية، فذهبوا إلى أنه يسن تجديد الماء للأنين ومسحهما على الانفراد، ولا يجب، واحتجَّ النووي لهم بحديث عبدالله بن زيد أن رسول الله ﷺ ، أخذ لأنيه ماءً خلاف الذي أخذ لرأسه.

□ قال النووي في «المجموع» (١/ ٤١٢):

«حديث حسن، رواه البيهقي، وقال: إسناده صحيح».

□ وقال في مكان آخر (١/ ٤١٤):

«وهو حديث صحيح كما سبق بيانه قريبًا، فهذا صريح في أنهما ليستا من الرأس، إذ لو كانتا منه، لما أخذ لهما ماء جديدًا كسائر أجزاء الجسد، وهو صريح في أخذ ماء جديد».

قلت: ولا حجة فيه على ما قالوا، إذ غاية ما فيه مشروعية أخ الماء لهما، وهذا لا ينافي جواز الاكتفاء بماء الرأس، كما دلَّ عليه هذا الحديث، فاتَّفقا ولم يتعارضا، ويؤيد ما ذكرت أنه صحَّ عنه ﷺ :

«أنه مسح برأسه من فضل ماءٍ كان في يده».

رواه أبو داود في «سننه» بسند حسن، كما بينته في «صحيح سننه» (رقم١٢١)، وله شاهد من حديث ابن عباس في «المستدرك» (١/ ١٤٧) بسند حسن أيضًا، ورواه غيره، فانظر: «التلخيص الحبير» (ص٣٣).

وهذا كله يُقال على فرض التسليم بصحة حديث عبدالله بن زيد، ولكنه غير ثابت، بل هو شاذ كما ذكرت في «صحيح سنن أبي داود» (رقم١١١)، وبيَّنْتُه في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» تحت رقم(٩٩٧).

وجملة القول: فإن أسعد الناس بهذا الحديث من بين الأئمة الأربعة أحمد بن حنبل ـ رضي اللَّه عنهم أجمعين ـ، فقد أخذ بما دلَّ عليه الحديث في المسألتين، ولم يأخذ به في الواحدة دون الأخرى كما صنع غيره.

[illegible]

([illegible]) **«إنَّ أَحَدَ جَناحَي الذُّبابِ سُمٌّ، والآخَرَ شِفاءٌ، فإذا وَقَعَ في الطَّعامِ، فامْقُلوهُ، فإِنَّهُ يُقَدِّمُ السُّمَّ ويُؤخِّرُ الشِّفاءَ»**.

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

أما بعد، فقد ثبت الحديث بهذه الأسانيد الصحيحة عن هؤلاء الصحابة الثلاثة: أبي هريرة، وأبي سعيد، وأنس، ثبوتًا لا مجال لردِّه ولا للتشكيك فيه، كما ثبت صدق أبي هريرة رضي الله عنه في روايته إياه عن رسول اللَّه ﷺ، خلافًا لبعض غلاة الشيعة من المعاصرين، ومن تبعهم من الزائغين، حيث طعنوا فيه رضي الله عنه لروايته إياه، واتَّهموا بأنه يكذب فيه على رسول اللَّه ﷺ، وحاشاه من ذلك، فهذا هو التحقيق العلمي يثبت أنه بريء من كل ذلك، وأن الطاعن فيه هو الحقيق بالطعن فيه، لأنهم رموا صحابيًا بالبهت، وردُّوا حديث رسول اللَّه ﷺ لمجرد عدم انطباقه على عقولهم المريضة! وقد رواه عنه جماعة من الصحابة كما علمت.

وليت شعري! هل علم هؤلاء بعدم تفرُّد أبي هريرة بالحديث ـ وهو حجة ولو تفرَّد ـ أم جهلوا ذلك؟!

فإن كان الأول، فلماذا يتعلَّلون برواية أبي هريرة إياه، ويوهمون الناس أنه لم يتابعه أحدٌ من الأصحاب الكرام؟!

وإن كان الآخر، فهلا سألوا أهل الاختصاص، والعلم بالحديث الشريف؟!

وما أحسن ما قيل:

فإنْ كنتَ لا تدري فتلك مصيبةٌ وإن كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظم

ثم إن كثيرًا من الناس يتوهَّمون أن هذا الحديث يخالف ما يقرِّره الأطباء، وهو أن الباب يحمل بأطرافه الجراثيم، فإذا وقع في الطعام أو في الشراب، علقت به تلك الجراثيم.

والحقيقة أن الحديث لا يخالف الأطباء في ذلك، بل هو يؤيِّدهم، إذ يجد أن في أحد جناحيه داء، ولكنه يزيد عليهم فيقول: «**وفي الآخر شفاء**» فهذا مما لم يحيطوا بعلمه فوجب عليهم الإيمان به إن كانوا مسلمين، وإلا، فالتوقف إذا كان من غيرهم إن كانوا عقلاء! ذلك لأن العلم الصحيح يشهد أن عدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه.

نقول ذلك على افتراض أن الطب الحديث لم يشهد لهذا الحديث بالصحة، وقد اختلفت آراء الأطباء حوله، وقرأتُ مقالات كثيرة في مجلات مختلفه، كل يؤيد ما ذهب إليه تأييدًا أو ردًّا.

ونحن، بصفتنا مؤمنين بصحة الحديث، وأن النبي ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣]، لا يهمنا كثيرًا ثبوت الحديث من وجهة نظر الطب، لأن الحديث برهان قائم في نفسه، لا يحتاج إلى دعم خارجي.

ومع ذلك، فإن النفس تزداد إيمانًا حين ترى الحديث الصحيح يوافقه العلم الصحيح، ولللك فلا يخلوا من فائدة أن أنقل إلى القراء خلاصة محاضرة ألقاها أحد الأطباء في جمعية الهداية الإسلامية في مصر حول هذا الحديث، قال:

«يقع الذباب على المواد القذرة المملوءة بالجراثيم التي تنشأ منها الأمراض المختلفة، فينقل بعضها بأطرافه، ويأكل بعضًا، فيتكون في جسمه

من ذلك مادة سامة يسميها علماء الطب بـ (مبعد البكتريا)، وهي تقتل كثيراً من جراثيم الأمراض، ولا يمكن لتلك الجراثيم أن تبقى حية، أو يكون لها تأثير في جسم الإنسان في حال وجود (مبعد البكتريا).

وإن هناك خاصية في أحد جناحي الذباب، هي أنه يحول البكتريا إلى ناحيته، وعلى هذا، فإذا سقط الذباب في شراب أو طعام، وألقى الجراثيم العالقة بأطرافه في ذلك الشراب، فإن أقرب مبيد لتلك الجراثيم، وأول واقٍ منها هو (مبعد البكتريا) الذي يحمله الذباب في جوفه قريبًا من أحد جناحيه، فإذا كان هناك داءٌ، فدواؤه قريبٌ منه، وغمس الذباب كله وطرحه كافٍ لقتل الجراثيم التي كانت عالقة، وكافٍ في إبطال عملها».

وقد قرأت قديمًا في هذه المجلة بحثًا ضافيًا في هذا المعنى للطبيب الأستاذ سعيد السيوطي (مجلد العام الأول)، وقرأت في مجلد العام الفائت (ص٥٠٣) كلمة للطبيبين محمود كمال ومحمد عبدالمنعم حسين، نقلاً عن «مجلة الأزهر».

ثم وقفت على العدد (٨٢) من «مجلة العزي» الكويتية (ص١٤٤) تحت عنوان: «أنت تسأل ونحن نجيب» بقلم المدعو عبدالوارث الكبير، جوابًا له على سؤال عما لهذا الحديث من الصحة والضعف؟ فقال:

«أما حديث الذباب، وما في جناحيه من داء وشفاء، فحديث ضعيف، بل هو عقلاً حديث مفترى، فمن المسلَّم به أن الذبابَ يحمل من الجراثيم والأقذار، ولم يقل أحدٌ قط إن في جناحي الذبابة داءً وفي الآخر شفاءً، إلا من وضع هذا الحديث أو افتراه، ولو صحَّ لك، لكشف عنه العلم الحديث الذي يقطع بمضار الذباب ويخص على مكافحته.

وفي الكلام ـ على اختصار ـ من الدّسِّ والجهل ما لا بد من الكشف عنه، دفاعًا عن حديث رسول اللّه ﷺ، وصيانة له من أن يكفَر به مَنْ قد

يغترُّ بزخرف القول!

☐ فأقول:

أولاً: لقد زعم أن الحديث ضعيف، يعني: من الناحية العلمية الحديثة، بدليل قوله:

« بل هو عقلاً حديث مفترى».

وهذا الزعم واضح البطلان، تعرف ذلك مما سبق من تخريج الحديث من طرق ثلاث عن رسول اللَّه ﷺ، وكلها صحيحة، وحسبك دليلاً على ذلك أن أحدًا من أهل العلم لم يقل بضعف الحديث، كما فعل هذا الكاتب الجريء!!

ثانيًا: لقد زعم أنه حديث مفترى عقلاً!

وهذا الزعم ليس وضوح بطلانه بأقل من سابقه، لأنه مجرد دعوى، لم يسق دليلاً يؤيِّده به سوى الجهل بالعلم الذي لا يمكن الإحاطه به، ألست تراه يقول: «ولم يقل أحد... ولو صحَّ، لكشف عنه العلم الحديث...»؟!

فهل العلم الحديث ـ أيها المسكين! ـ قد أحاط بكل شيء علمًا، أم أن أهله الذين لم يصابوا بالغرور ـ كما أصيب من يقلدهم منا ـ يقولون: إننا كلما ازددنا علمًا بما في الكون وأسراره، ازددنا معرفة بجهلنا، وأن الأمر بحقٍّ كما قال اللَّه تبارك وتعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء:٨٥].

وأما قوله: «أن العلم يقطع بمضار الذباب ويحض على مكافحته»، فمغالطة مكشوفة، لأننا نقول: إن الحديث لم يقل نقيض هذا، وإنما تحدَّث عن قضية أخرى لم يكن العلم يعرف معالجتها، فإذا قال الحديث: «إذا وقع الذباب»، فلا أحد يفهم ـ لا من العرب ولا من العجم، اللَّهم إلا العجم في عقولهم وأفهامهم ـ أن الشرع يبارك في الذباب ولا يكافحه!

ثالثًا: قد نقلنا لك فيما سبق ما أثبته الطب اليوم، من أن الذباب،

يحمل في جوفه ما سموه بـ (مبعد البكتريا) القاتل للجراثيم، وهذا وإن لم يكن موافقًا لما في الحديث على وجه التفصيل، فهو في الجملة موافق لما استنكره الكاتب المشار إليه وأمثاله من اجتماع الداء والدواء في الذباب، ولا يبعد أن يأتي يوم تنجلي فيه معجزة الرسول ﷺ في ثبوت التفاصيل المشار إليها علميًا، ﴿ولتعلمنّ نبأه بعد حين﴾ [ص: ٨٨].

وإن من عجيب أمر هذا الكاتب وتناقضه، أنه في الوقت الذي ذهب فيه إلى تضعيف هذا الحديث، ذهب إلى تصحيح الحديث: «طهور الإناء الذي يلغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب»، فقال:

«حديث صحيح متفق عليه».

فإنه إذا كانت صحته جاءت من اتفاق العلماء أو الشيخين على صحته، فالحديث الأول أيضًا صحيح عند العلماء بدون خلاف بينهم، فكيف جاز له تضعيف هذا وتصحيح ذاك؟!

ثم تأوَّله تأويلاً باطلاً يؤدي إلى أن الحديث غير صحيح عنده في معناه؛ لأنه ذكر أن المقصود من العدد مجرد الكثرة، وأن المقصود في التراب هو استعمال مادة مع الماء من شأنها إزالة ذلك الأثر!

وهذا تأويل باطل، بيِّنُ البطلان، وإن كان عزاه للشيخ محمود شلتوت عفا اللّه عنه.

فلا أدري أي خطأيه أعظم؟! أهو تضعيفه للحديث الأول وهو صحيح؟! أم تأويله للحديث الآخر وهو تأويل باطل؟!

وبهذه المناسبة، فإني أنصح القراء الكرام بأن لا يثقوا بكل ما يكتب اليوم في بعض المجلات السائرة، أو الكتب الذائعة، من البحوث الإسلامية ـ وخصوصًا ما كان منها في علم الحديث ـ إلا إذا كانت بقلم من يوثق بدينه أولاً، ثم بعلمه واختصاص فيه ثانيًا، فقد غلب الغرور على كثير من كتاب،

العصر الحاضر، وخصوصًا من يحمل منهم لقب (الدكتور)! فإنهم يكتبون فيما ليس من اختصاصهم، وما لا علم لهم به، وإني لأعرف واحدًا من هؤلاء أخرج حديثًا إلى الناس كتابًا جُلُّه في الحديث والسيرة، وزعم فيه أنه اعتمد فيه على ما صح من الأحاديث والأخبار في كتب السنة والسيرة! ثم هو أورد فيه من الروايات والأحاديث ما تفرَّد به الضعفاء والمتروكون والمتهمون بالكب من الرواة، كالواقدي وغيره، بل أورد فيه حديث: «نحن نحكم بالظاهر، واللَّه يتولَّى السرائر»، وجزم بنبسته إلى النبي ﷺ، مع أنه مما لا أصل له عنه بهذا اللفظ، كما نبَّه عليه حفاظ الحديث، كالسخاوي وغيره.

فاحذروا أيها القراء! أمثال هؤلاء. واللَّه المستعان.

١٧ ـ أسباب الابتداع في الدين

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «صحيح الترغيب» (١/ ٢٣):

«والحقيقة أن تساهل العلماء برواية الأحاديث الضعيفة ساكتين عنها قد كان من أكبر الأسباب القوية التي حملت الناس على الابتداع في الدين، فإن كثيرًا من العبادات، التي عليها كثير منهم اليوم إنما أصلها اعتمادهم على الأحاديث الواهية بل والموضوعة، كمثل التوسعة يوم عاشوراء، (الحديث ٦٤٩/ ٦٥٠ ـ ضعيف الترغيب)، وإحياء ليلة النصف من شعبان، وصوم نهارها، (الحديث٦٥٦)، وغيرها كثيرة جدًّا تجدها مبثوثة في كتابي «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة» وساعدهم على ذلك تلك القاعدة المزعومة القائلة بجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل».

* * *

١٨ ـ لماذا يقولون: رجاله ثقات ولا يصرِّحون بتصحيح السَّند؟

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «صحيح الترغيب» (١/ ٧٥):

«إنما يلجأون إليه لتيسر ذلك عليهم، بخلاف الإفصاح عن الصحة، فإنه يتطلب بحثًا موضوعيًا خاصًا حول كل إسناد من أسانيد أحاديث الكتاب ـ وما أكثرها حتى يغلب على ظن مؤلفه أنه ثابت عن النبي ﷺ ولو بمرتبة الحسن، ولا يحصل ذلك في النفس إلا إذا ثبت لديه سلامته من أي علّة قادحة فيه، وليس يخفى على كل من مارس عمليًا فنّ التخريج، مقرونًا بالتصحيح والتضعيف، وقضى في ذلك شطرًا طويلاً من عمره ـ وليس مجرد العزو وتسويد الصفحات به ـ أن ذلك يتطلب جهدًا كبيرًا، ووقتًا كثيرًا، الأمر الذي قد لا يتوفر لمن أراد مثل هذا التحقيق، وقد يتوفر ذلك للبعض ولكن يعوزه الهمة والنشاط، والدأب على البحث في الأمهات والأصول المطبوعة والمخطوطة والصبر عليه، وقد يجد بعضهم كل ذلك، ولكن ليس لديه تلك المصادر الكثيرة التي لابد منها لكل من تحققت تلك المواصفات التي ذكرنا، مع المعرفة التامة بطرق التصحيح والتضعيف، القائمة على العلم بمصطلح الحديث والجرح والتعديل، وأقوال الأئمة فيها، ومعرفة ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، مع القدرة على تمييز الراجح من المرجوح فيه، حتى لا يكون إمَّعة فتأخذ به الأهواء يمينًا ويسارًا. وهذا شيء عزيز قلَّما يجتمع ذلك كله في شخص، لا سيما في هذه العصور المتأخرة».

١٩ ـ لا يجوز العمل بالحديث الضعيف مطلقًا!!

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «ضعيف الجامع» (١/ ٤٥):

«قلت: وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «شرح الترمذي» (ق١١٢/ ٢):

«وظاهر ما ذكره مسلم في مقدمة كتابه، ـ يعني «الصحيح» ـ يقتضي أنه لا تروى أحاديث الترغيب والترهيب، إلا عمن تروى عنه الأحكام.»

قلت: وهذا الذي أدين اللَّه به، وأدعو الناس إليه، أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقًا، لا في الفضائل والمستحبات، ولا في غيرهما؛ ذلك لأن الحديث الضعيف، إنما يفيد الظن المرجوح بلا خلاف أعرفه بين العلماء، وإذا كان كذلك، فكيف يقال: يجوز العمل به، واللَّه ـ عز وجل ـ قد ذمّه في غير ما آية من كتابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾، وقال رسول اللَّه ﷺ: **(إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث)** أخرجه البخاري ومسلم.

واعلم أنه ليس لدى المخالفين لهذا القول الذي اخترته أي دليل من الكتاب والسنة.

٢٠ ـ الصلاة خلف المنبر وبين السواري

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الثمر المستطاب» (١/ ٤١٣ ـ ٤١٦):

ولذلك أقول: إنه ينبغي لمن أراد أن يبني مسجدًا أو جامعًا أن يأمر المهندس بأن يضع له خارطة تكون فيه السواري قليلة ما أمكن، تقليلاً للمفسدة التي تترتب على وجودها في المساجد من قطع الصفوف وتضييق المكان على المصلين، وإنه لمن الممكن اليوم بناء المسجد بدون أية سارية بواسطة الشمنتو والحديد (الباطون) إذا لم يكن المسجد واسعًا جدًا، وقد بُنيت في دمشق عدة مساجد على هذا المثال كمسجد (لالا باشا) في شارع بغداد، وجامع المرابط في المهاجرين وغيرهما، فالصفوف فيهما متصلة كلها حاشا الصفوف الأمامية فإنها مقطوعة مع الأسف، بسبب هذه البدعة التي عمّت جميع المساجد تقريبًا، وأعني بذلك المنبر العالي الطويل ذا الدرجات الكثيرة،

فهو على كونه بدعة مخالفة لهديه عليه الصلاة والسلام في منبره ذي الثلاث درجات، وعلى ما فيه من الزخرفة والنقوش والإسراف وتضييع المال - فهو بمنزلة السارية في قطع الصفوف، بل إنه أضرّ منها؛ لأنه يقطع صفوفًا كثيرة على نسبة طوله، فيجب على العلماء أن يبينوا ذلك، وأن يدعوا في دروسهم ومواعظهم إلى إزالة هذه المنابر والرجوع بها إلى ما كان عليه منبره ﷺ. وعلى من كان بيدهم الأمر تنفيذ ذلك تخليصًا للمصلين من مفاسده.

وإن من مفاسدة التي لا توجد في السواري أنه يؤدي في بعض الأحيان إلى فساد الصلاة وبطلانها كما شاهدناه مرارًا، فكثيرًا ما يتفق أن الإمام يسهو عن التشهد الأول ويكبّر قائمًا إلى الركعة الثالثة ويتابعه من وراءه، وأما الذين وراء المنبر من الجهة اليمنى، فلا علم عندهم بما طرأ على الإمام من السهو فيظنون أنه كبّر على الصواب فيجلسون للتشهد بينما الإمام قائم، فإذا ما كبّر للركوع كبّر هؤلاء للقيام، فلا يتنبهون لما هم فيه من المخالفة وعدم المتابعة إلا حين يرفع الإمام رأسه من الركوع قائلاً: «سمع اللّه لمن حمده»، وهنا تبدأ الرواية المضحكة المبكية، فإنك ترى رجلاً منهم يقطع الصلاة ويجدد البناء، وآخر يحاول بزعمه إدراك الإمام ومتابعته فيقوم من التشهد ثم يقف لحظة ثم يركع ثم يرفع ثم يدرك الإمام في السجود أو فيما بعد ذلك.

وقد يقع ما هو أغرب من ذلك، فإنه قد يتفق أحيانًا أن يفتح بعضهم على الإمام إذا همَّ بالقيام قبل التشهد إلى الثالثة ساهيًا بقوله: «سبحان اللّه»، فيسمع من وراء المنبر فيعلمون أن الإمام سها، ولكنهم يجهلون ما صار إليه الإمام: أرجع إلى التشهد فيظلوا هم قاعدين، أم كان قد استقم قائمًا فلا يجوز له حينئذ الرجوع إلى التشهد فيبقى قائمًا فيقومون معه، ولذلك تراهم في حيصَ بيص، فبعضهم قاعد وبعضهم قائم وآخر قعد ثم قام، ورابع على عكسه قام ثم قعد ظنًّا منه أن الإمام كذلك فعل، كل هذه المهازل نتجت

من مخالفة هديه عليه الصلاة والسلام في منبره، فعسى أن يتنبه لهذا ولاة أمور المساجد فيقوموا بما يلزم عليهم من الإصلاح فيها: و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

ولذلك ذهب بعض العلماء من السلف إلى أن الصف الأول المقطوع بالمنبر ليس هو الصف الأول، بل هو الصف المتصل بين يدي المنبر، قال الغزالي في «الإحياء» (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥):

«ولا يغفل في طلب الصف الأول عن ثلاثة أمور (فذكر الأول والثاني منها ثم قال):

وثالثها: أن المنبر يقطع بعض الصفوف، وإنما الصف الأول الواحد المتصل الذي في فناء المنبر، وما على طرفيه مقطوع، وكان الثوري يقول: الصف الأول هو الخارج بين يدي المنبر. وهو متجه لأنه متصل ولأن الجالس فيه يقابل الخطيب ويسمع منه، ولا يبعد أن يُقال: الأقرب إلى القبلة هو الصف الأول ولا يراعي هذا المعنى».

وبهذا الأخير جزم النووي في «المجموع» (٤/ ٣٠١) حيث قال:

«واعلم أن المراد بالصف الأول الصف الذي يلي الإمام، سواء تخلله منبر ومقصورة وأعمدة وغيرها أم لا».

وأيًا ما كان فالصلاة وراء المنبر لا تخلو عن كراهة لتعرض الصلاة فيه للفساد والبطلان، فإما أن يصلي في الصف الذي في الجهة الأخرى من المنبر حيث لا تخفى عليه حركات الإمام، وإما أن يصلي في الصف الآخر، وكذلك نفعل نحن إن شاء اللَّه تعالى، فلا نصلي بين السواري بل نتأخر عنها أو نتقدم، كما فعل أنس بن مالك[1]، ولا فرق عندنا بين ذلك وبين الصلاة

(١) قال عبدالحميد بن محمود: صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطرنا الناس، فصلينا بين =

وراء المنبر؛ لأن العلة واحدة، ولأن في هذه الصلاة من التعرض لفسادها ما ليس في الصلاة بين السواري كما سبق، والله تعالى أعلم.

٢١ ـ تحريك الإصبع بين السجدتين

◻ قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في «تمام المنة» (ص٢١٤ ـ ٢٢٢):

رأيت بعضهم يحرك إصبعه بين السجدتين، وعمدته في ذلك أن ابن القيم ذكره في «زاد المعاد» كما ذكر التحريك في التشهد، ولا أعلم له فيه مستندًا سوى رواية شاذة في حديث وائل هذا[1]، فوجب تحرير القول في ذلك، فأقول:

اعلم أن هذا الحديث يرويه عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل. ويرويه عن عاصم جمع من الثقات، وقد اتفقوا جميعًا على ذكر رفع السبابة فيه، لكنهم انقسموا إلى ثلاث فئات من حيث تعيين مكان الرفع.

الأولى: أطلق ولم يحدد المكان، منهم زائدة بن قدامة، وبشر بن المفضل، وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة، وإن كان ظاهر سياقهم يدل على أنه في التشهد.

الثانية: صرحوا بأنه في جلسة التشهد، منهم ابن عيينة في رواية للنسائي (١/ ١٧٣)، وشعبة عند ابن خزيمة في «صحيحه» (رقم ٦٩٧)، وأحمد (٤/ ٣١٩)، وأبو الأحوص عند الطحاوي (١/ ١٥٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ٣٤، ٨٠)، وخالد عند الطحاوي وزهير بن معاوية،

= الساريتين فجعل أنس بن مالك يتأخر، فلما صلينا قال أنس: كنا نتقي هذا على عهد رسول الله ﷺ.

رواه أحمد (٣/ ١٣١)، والحاكم (١/ ٢١٠)، والنسائي (١/ ١٣١).

(١) وهو قوله: «فرأيته يحركها يدعو بها» رواه أحمد. «تمام المنة» (ص٢١٤).

وموسى بن أبي كثير وأبو عوانة، ثلاثتهم عند الطبراني رقم (٨٤، ٨٩، ٩٠).

وخالف هؤلاء جميعًا عبدالرزاق في روايته عن الثوري، فقال في «المصنَّف» (٢/ ٦٨/ ٢٥٢٢) وعنه أحمد (٤/ ٣١٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ٣٤/ ٨١): عن الثوري، عن عاصم بن كليب، عن أبيه قال:

«رمقت النبي ﷺ فرفع يديه في الصلاة حين كبّر. . . [وسجد فوضع يديه حذو أذنيه]، ثم جلس فافترش رجله اليسرى، ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، وذراعه اليمنى على فخذه اليمنى، ثم أشار بسبابته. . . ثم سجد، فكانت يداه حذو أذنيه».

✍ قلت: والسياق للمصنَّف، والزيادة لأحمد.

فذكره السجدة الثانية بعد الإشارة بالسبابة خطأ واضح لمخالفته لرواية كل من سبق ذكره من الثقات، فإنهم جميعًا لم يذكروا السجدة بعد الإشارة، وبعضهم ذكرها قبلها، وهو الصواب يقينًا، وإنما لم يذكروا معها السجدة الثانية اختصارًا.

وقد ذكرها زهير بن معاوية فقال:

«. . . ثم سجد فوضع يديه حذاء أذنيه، ثم سجد فوضع يديه حذاء أذنيه، ثم قعد فافترش رجله اليسرى. . . ثم رأيته يقول هكذا، ورفع زهير أصبعه المسبحة».

رواه الطبراني بالرقم التقدم آنفًا (٨٤).

وقد يقول قائل: لقد ظهر بهذا التحقيق خطأ ذكر التحريك بين السجدتين ظهورًا لا يدع ريبًا لمرتاب. ولكن ممن الخطأ؟ أمن الثوري الذي خالف جميع الثقات، أم من عبدالرزاق الذي أخطأ هو عليه؟

✍ فأقول: الذي أراه ـ واللَّه أعلم ـ أن الثوري بريئ من هذا الخطأ، وأن العهدة فيه على عبدالرزاق، وذلك لسببين:

الأول: أن عبدالرزاق وإن كان ثقة حافظًا، فقد تكلم فيه بعضهم، ولعل ذلك لما رأوا له من الأوهام، وقد قال الحافظ في آخر ترجمته من «التهذيب»:

«ومما أنكر على عبدالرزاق روايته عن الثوري، عن عاصم بن عبيدالله، عن سالم، عن أبيه أن النبي ﷺ رأى على عمر ثوبًا، فقال: أجديد هذا أم غسيل؟ الحديث: قال الطبراني في «الدعاء»:

رواة ثلاثة من الحفاظ عن عبدالرزاق وهو مما وهم فيه عن الثوري».

✍ قلت: وممن أنكر هذا على عبدالرزاق يحيى بن معين كما رواه ابن عدي في «الكامل» (٥/١٩٤٨)، فليكن حديث وائل من هذا القبيل. ويؤيده السبب التالي:

والآخر: أنه خالفه عبدالله بن الوليد عند أحمد (٤/٣١٨)، ومحمد ابن يوسف الفريابي فروياه عن الثوري ـ سماعًا منه ـ به، دون ذكر السجدة بعد الإشارة.

فاتفاق هذين الثقتين على مخالفة عبدالرزاق مما يرجح أن الخطأ منه، وليس من الثوري، ولا سيما والفريابي كان من تلامذة الثوري الملازمين له، فهو أحفظ لحديثه من عبدالرزاق، وبخاصة ومعه عبدالله بن الوليد، وهو صدوق.

(تنبيه): لقد أخطأ في حديث عبدالرزاق هذا رجلان:

أحدهما: المعلق على «المصنّف»؛ فإنه قال في تخريجه:

«أخرجه الأربعة إلا الترمذي وهن».

✍ قلت: فغفل عما في سياق «المصنّف» من الشذوذ، ثم أوهم أنه عند المذكورين بهذا اللفظ الشاذ الذي اعتمد عليه ابن القيم، فأورد الحديث في الجلسة بين السجدتين كما تقدم.

والآخر المعلق على «زاد المعاد»، فإنه غفل أيضًا عن صنيع ابن القيم المشار إليه آنفًا، وتجاوب معه حين خرج الحديث معلقًا عليه بين السجدتين، فعزاه لبعض من عزاه الرجل الأول، وزاد فقال:

«وصححه ابن خزيمة وابن حبان»!

ومن غفلته البالغة أن ابن القيم لما أعاد ذكر التحريك في التشهد (١/ ٢٤٢) لم يخرجه المعلق مطلقًا، فكأنه اكتفى بتخريجه السابق! ولو أنه صاحبه التوفيق لعكس ما صنع، ولوضع التخريج في الموضع الثاني دون الأول. ولنبه القراء على ما في صنيع ابن القيم من الخطإ، ولكنها العجلة وقلة التحقيق، إلا فيما تيسر له من التقليد!

ثم قال: «قال البيهقي: يحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة بها، لا تكرير تحريكها، ليكون موافقًا لرواية ابن الزبير أن النبي ﷺ كان يشير بإصبعه إذا دعا، لا يحركها. رواه أبو داود بإسناد صحيح. وذكره النووي».

قلت: بل الإسناد غير صحيح، والاحتمال المذكور خلاف ظاهر الحديث، ولو ثبت لكان يمكن العمل به مع الإبقاء على ظاهر حديث وائل، ويجمع بينهما بأنه كان تارة يحرك وتارة لا يحرك، أو يقال: المثبت مقدم على النافي.

وقد ضعف الحديث ابن القيم في «الزاد» وحققت القول فيه في «تخريج صفة صلاة النبي ﷺ»، وفي «ضعيف أبي داود» (١٧٥)، بما لا يدع مجالاً للشك في ضعفه، وخلاصة ذلك:

أن الحديث من رواية محمد بن عجلان، عن عامر بن عبدالله بن الزبير، وابن عجلان متكلم فيه، وقد رواه عنه أربعة من الثقات دون قوله: «لا يحركها»، وكذلك رواه ثقتان عن عامر، فثبت بلك شذوذ هذه الزيادة وضعفها، وحسبك دلالة على وهنها أن مسلمًا أخرج الحديث (٢/ ٩٠) دونها

من طريق ابن عجلان أيضًا! ولقد تغافل عن هذا كله المعلق على «زاد المعاد» فجرى مع ظاهر الإسناد فحسنه، وقواه في تعليقه على «شرح السنة» (٣/ ١٧٨)، ومع أنه ذكر عقبه حديث وائل في التحريك وصححه، فإنه لم يحاول التوفيق بين الحديثين، كأنه لا يهمه الناحية الفقهية، ولذلك فهو لا يحرك إصبعه في تشهده!

* وأضيف هنا فائدة جديدة في هذا الموضوع، فأقول:

لقد رأيت في الآونة الأخيرة الشيخ أحمد الغماري يذهب في كتابه الذي صدر حديثًا: «الهداية في تخريج أحاديث البداية»، «بداية المجتهد»، يذهب فيه (٣/ ١٣٦ - ١٤٠) إلى تضعيف حديث وائل هذا، مدعيًا أن هذا اللفظ، (التحريك)، إنما هو من تصرف الرواة؛ لأن أكثرهم ذكر فيه الإشارة فقط دون التحريك!

وفي سفرتي الأخيرة للعمرة أول جمادى الأولى سنة ١٤٠٨هـ، قدَّم إلي أحد الطلبة - وأنا في جدة - رسالة وصورة عن «مجلة الاستجابة» السودانية بعنوان: «البشارة في شذوذ تحريك الإصبع في التشهد وثبوت الإشارة»، لأحد الطلبة اليمانيين، وهو في الجملة موافق للشيخ الغماري فيما تقدم ذكره، لكنه تميَّز بالتوسع في تخريج أحاديث الإشارة عن بعض الصحابة، والروايات الكثيرة فيها عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل خاصة، ومنها رواية زائدة بن قدامة، عن عاصم، المصرحة بالتحريك، وقد أفرغ جهدًا ظاهرًا في تخريجها كلها، مقرونة ببيان أجزاء وصفحات مصادرها، مما يُرجى له الأجر والمثوبة بالحسنى عند اللَّه تبارك وتعالى.

إلا أنني أرى - والعلم عند اللَّه تعالى - أن تفرد زائدة بالتصريح بالتحريك مما لا يسوِّغ الحكم على روايته بالشذوذ، للأسباب الآتي بيانها:

أولاً: تلقي العلماء لها بالتسليم بصحتها وقبولها، حتى من الذين لم يعملوا بها، كالبيهقي والنووي وغيرهما، فإنهم اتفقوا جميعًا على تأويلها وتفسيرها، سواء في ذلك من صرّح بالتصحيح أو من سلّم به، وليس يخفى على أحد أن التأويل فرع التصحيح، ولولا ذلك لما تكلّف البيهقي تأويل التحريك بالإشارة بها دون تحريكها كما تقدم، ولاستغنى عن ذلك بإعلالها بالشذوذ كما فعل الأخ اليماني! وبخاصة أن البيهقي إنما حمله على التأويل حديث ابن الزبير المصرّح بعدم التحريك، بينما يرى اليماني أن حديث ابن الزبير شاذ، وهو الحق كما تقدم بيانه، فبقي حديث زائدة دون معارض سوى الروايات المقتصرة على الإشارة، ويأتي الجواب عنها.

ثانيًا: الإشارة في تلك الروايات ليست نصًا في نفي التحريك، لما هو معهود في الاستعمال اللغوي أنه قد يقترن معها التحريك في كثير من الأحيان، كمثل لو أشار شخص إلى آخر بعيدٍ عنه، أن اقترب إلي، أو أشار إلى ناس قاموا له، أن اجلسوا، فلا أحد يفهم من ذلك أنه لم يحرك يده! وما لنا تذهب بعيدًا، فإن خير مثال نقدمه للقارئ حديث عائشة ﵂ في صلاة الصحابة خلفه ﷺ قيامًا، وهو قاعد، فأشار إليهم أن اجلسوا. متفق عليه. «الإرواء» (٢/ ١١٩)، وكل ذي لب يفهم منه أن إشارته هذه لم تكن بمجرد رفعه يده ﷺ كما هو الشأن في رده السلام على الأنصار وهو يصلي! بل إنها كانت مقرونة بالتحريك، فإذن لا ينبغي أن نفهمن تلك الروايات أنها مخالفة لرواية التحريك، بل قد تكون موافقة لها. وفي اعتقادي أن هذا هو ملحظ من صحيح الحديث وعمل به، أو من سلم بصحته، لكنه تأوله، ولم يقل بشذوذه.

وإن مما يؤكد ذلك أنه صح عنه ﷺ أنه كان يشير بإصبعه السبابة في خطبة الجمعة، كما رواه مسلم وغيره، وهو مخرج في «الإرواء» (٣/ ٧٧)،

ومن المتبادر منه أن المقصود أنه كان يحركها إشارة للتوحيد، وليس مجرد الإشارة دون تحريك، ويشهد لذلك رواية ابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ٣٥١) بسند فيه ضعف عن سهل بن سعد نحو حديث عمارة بلفظ:

«وأشار بإصبعه السبابة يحركها».

وترجم له ابن خزيمة بقوله:

«باب إشارة الخاطب بالسبابة على المنبر عند الدعاء في الخطبة، وتحريكه إياها عند الإشارة بها».

والخلاصة: أن الإشارة بالمسِّبحة لا ينافي تحريكها، بل قد يجامعها كما تقدم، فنصب الخلاف بينهما غير سليم لغة وفقهًا.

ومن ذلك تعلم خطأ الأخ اليماني في جزمه بأن الإشارة تنفي التحريك، فقال في حديث ابن عمر ﵁: «لهي أشد على الشيطان من الحديد، يعني السبابة».

«هذا الحديث ليس فيه تحريك، بل أقول: أنحن أدرى بمعنى الحديث أم ابن عمر؟ فقد وصف نافع صلاة ابن عمر بالإشارة لا التحريك».

✍فأقول: نعم، ليس فيه تحريك، ولا عكسه أيضًا، وكلاهما محتمل، هذا هو الحق، والله يحب الإنصاف. فحمله على أحدهما بحاجة إلى دليل، وهو معنا كما قدمنا. نعم، لو جاء صراحة عن ابن عمر أنه لم يحرك إصبعه لكان مرجِّحًا لقوله، وهيهات!

ثالثًا: وعلى افتراض أنه صح عن ابن عمر أو غيره التصريح بعدم التحريك، فإننا نقول في هذه الحالة بجواز الأمرين: التحريك وعدمه، كما هو اختيار الصنعاني في «سبل السلام» (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١)، وإن كان الأرجح عندي التحريك، للقاعدة الفقهية: «المثبت مقدَّم على النافي»، ولأن وائلاً

ﷺ كان له عناية خاصة في نقل صفة صلاته ﷺ، ولا سيما كيفية جلوسه ﷺ في التشهد، فقد قال:

«قلت: لأنظرن إلى رسول اللَّه ﷺ كيف يصلي؟...» الحديث. ثم قال: «ثم قعد، فافترش رجله اليسرى، فوضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى، وجعل حدَّ مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم قبض {اثنتين} من أصابعه، فحلَّق حلقة، ثم رفع إصبعه، فرأيته يحركها يدعو بها. ثم جئت في زمان فيه بَرد، فرأيت الناس عليهم الثياب، تحرك أيديهم من تحت الثياب من البرد».

رواه أحمد وغيره، وهو في «الإرواء» كما تقدم.

فقد تفرد وائل ﷺ بهذا الوصف الدقيق لتشهده ﷺ، فذكر فيه ما لم يذكره غيره من الصحابة، وهو:

أولاً: مكان المرفق على الفخذ.

ثانيًا: قبض إصبعيه والتحليق بالوسطى والإبهام.

ثالثًا: رفع السبابة وتحريكها.

رابعًا: الاستمرار بالتحريك إلى آخر الدعاء.

خامسًا: رفع الأيدي تحت الثياب في الانتقالات.

✍ أقول: فمن الخطإ الجلي رد التحريك المذكور فيها لتفرد زائدة بن قدامة به دون سائر أصحاب عاصم بن كليب، وذلك لأمرين:

الأول: أنهم رووا الإشارة، وهي لا تنافي التحريك كما تقدم.

الآخر: ثقة زائدة، وشدة تثبته في روايته عن شيوخه، فإن الأئمة مع إجماعهم على توثيقه، واحتجاج الشيخين به، فقد قال ابن حبان فيه في «الثقات» (٦/ ٣٤٠):

«وكان من الحفاظ المتقنين، وكان لا يعد السماع حتى يسمعه ثلاث مرات، وكان لا يحدِّث أحدًا حتى يشهد عنه عدل أنه من أهل السنة».

□ وقال الدارقطني:

«من الأثبات الأئمة».

واللَّه سبحانه وتعالى ولي التوفيق.

٢٢ ـ شروط تقوية المرسل بمرسل آخر

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «نصب المجانيق» (ص٤٣):

✍ قلت: فإذا عرف أن الحديث المرسل لا يقبل، وأن السبب هو الجهل بحال المحذوف فيردُّ عليه أن القول بأنه يقوّى بمرسل آخر غير قوي لاحتمال أن يكون كل من أرسله إنما أخذه عن راوٍ واحد، وحينئذ ترد الاحتمالات التي ذكرها الحافظ، وكأن الإمام الشافعي ـ رحمه اللَّه ـ قد لاحظ ورود هذا الاحتمال وقوته، فاشترط في المرسل الآخر أن يكون مُرسِله أخذ العلم عن غير رجال التابعي الأول، كما حكاه ابن الصلاح (ص٣٥) وكأن ذلك ليغلب على الظن أن المحذوف في أحد المرسلين هو غيره في المرسل الآخر.

وهذه فائدة دقيقة لم أجدها في غير كلام الشافعي ـ رحمه اللَّه ـ، فاحفظها وراعها فيما يمر بك من المرسلات التي يذهب البعض إلى تقويتها لمجرد مجيئها من وجهين مرسلين دون أن يراعوا هذا الشرط المهم.

٢٣ ـ مشروعية الكنية

(٤٤/ الصحيحة): «**خِيارُكُم مَنْ أَطْعَمَ الطَّعَامَ**».

□ قال عمر الصهيب: أي رجل أنت، لولا خصال ثلاث فيك! قال: وما هن: قال: اكتنيتَ وليس لك ولد، وانتميت إلى العرب وأنت من

الروم، وفيك سرف في الطعام؛ قال: أما قولك: اكتنبتَ ولم يولد لك، فإن رسول اللَّه ﷺ كناني أبي يحيى. وأما قولك: انتميت إلى العرب ولست منهم، وأنت رجل من الروم، فإني رجل من النمر بن قاسط، فسَبَتْني الروم من الموصل بعد إذ أنا غلام عرفتُ نسبي. وأما قولك: فيك سرف في الطعام، فإني سمعتُ رسول اللَّه ﷺ يقول: . . . فذكره.

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ وفي هذا الحديث فوائد:

الأولى: مشروعية الاكتناء لمن لم يكن له ولد، بل قد صحَّ في البخاري وغيره أن النبي ﷺ كنى طفلة صغيرة حينما كساها ثوبًا جميلاً، فقال لها: «هذا سنايا أم خالد! هذا سنيا أم خالد».

وقد هجر المسلمون ـ لا سيما الأعاجم منهم ـ هذه السنة العربية الإسلامية، فقلَّما تجد من يكتني منهم، ولو كان له طائفة من الأولاد، فكيف من لا ولد له؟!

وأقاموا مقام هذه السنة ألقابًا مبتدعة، مثل: الأفندي، والبيك، والباشا، ثم السيد، أو الأستاذ، ونحو ذلك مما يدخل بعضه أو كله في باب التزكية المنهي عنها في أحاديث كثيرة، فليتنبه لهذا.

الثانية: فضل إطعام الطعام، وهو في العادات الجميلة التي امتاز بها العرب على غيرهم من الأمم، ثم جاء الإسلام وأكد ذلك أيما توكيد، كما في هذا الحديث الشريف، بينما لا تعرف ذلك أوربا، ولا تستذوقه، اللَّهم إلا من دان بالإسلام منها، كالألبان ونحوهم.

وإن مما يؤسف له أن قومنا بدؤوا يتأثرون بأوربا في طريقة حياتها ـ ما وافق الإسلام منها وما خالف ـ فأخذوا لا يهتمون بالضيافة، ولا يلقون لها بالاً، اللَّهم إلا ما كان منها في المناسبات الرسمية، ولسنا نريد هذا، بل إذا جاءنا أي صديق مسلم وجب علينا أن نفتح له دورنا، وأن نعرض عليه

ضيافتنا، فذلك حق له علينا ثلاثة أيام، كما جاء في الأحاديث الصحيحة.

٢٤ ـ هل الإنسان مجبور على أعماله الاختيارية؟!

(٥٠/ الصحيحة): **«إنَّ اللَّهَ تباركَ وتعالى قَبَضَ قبضةً بيمينه، فقالَ: هذه لهذه ولا أُبالي، وقَبَضَ قَبْضَةً أُخْرى ـ يعني: بيدِهِ الأُخْرى ـ فقال: هذِه لهذِه ولا أُبالي».**

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

اعلم أن الباعث على تخريج هذا الحديث وذكر الأمر الأول.

والثاني: أن كثيرًا من الناس يتوهَّمون أن هذه الأحاديث ـ ونحوها أحاديث كثيرة ـ تفيد أن الإنسان مجبور على أعماله الاختيارية، ما دام أنه حكم عليه منذ القديم وقبل أن يخلق: بالجنة أو النار.

وقد يتوهم آخرون أن الأمر فوضى أو حظ، فمن وقع في القبضة اليمنى، كان من أهل السعادة، ومن كان من القبضة الأخرى، كان من أهل الشقاوة.

فيجب أن يعلم هؤلاء جميعًا أن اللَّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لا في ذاته، ولا في صفاته، فإذا قبض قبضة، فهي بعلمه وعدله وحكمته، فهو تعالى قبض باليمنى على من علم أنه سيطيعه حين يؤمر بطاعته، وقبض بالأخرى على من سبق في علمه تعالى أنه سيعصيه حين يؤمر بطاعته، ويستحيل على عدل اللَّه تعالى أن يقبض باليمنى على من حق مستحقٌ أن يكون أهل القبضة الأخرى، والعكس بالعكس، كيف واللَّه عز وجل يقول: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦].

ثم إن كلاً من القبضتين ليس فيها إجبارٌ لأصحابهما أن يكونوا من أهل الجنة أو من أهل النار، بل هو حكمٌ من اللَّه تبارك وتعالى عليهم بما سيصدر

منهم، من إيمان يستلزم الجنة، أو كفر يقتضي النار والعياذ باللَّه تعالى منها، وكل من الإيمان أو الكفر أمران اختياريان، لا يُكره اللَّه تبارك وتعالى أحداً من خلقه على واحدٍ منهما، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩].

وهذا مشاهد معلوم بالضرورة، ولولا ذلك، لكان الثواب والعقاب عبثًا، واللَّه منزَّه عن ذلك.

ومن المؤسف حقًّا أن نسمع من كثير من الناس ـ حتى من بعض المشايخ ـ التصريح بأن الإنسان مجبور لا إرادة له! وبذلك يلزمون أنفسهم القول بأن اللَّه يجوز له أن يظلم الناس! مع تصريحه تعالى بأنه لا يظلمهم مثقال ذرة، وإعلانه بأنه قادر على الظلم، ولكنه نزَّه نفسه عنه، كما في الحديث القدسي المشهور:

«يا عبادي! إني حرمتُ الظلم على نفسي...».

وإذا جوبهوا بهذه الحقيقة، بادروا إلى الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿لا يُسأل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣]، مصرِّين بذلك على أن اللَّه تعالى قد يظلم، ولكنه لا يُسأل عن ذلك!

تعالى اللَّه عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا!

وفاتهم أن الآية حجة عليهم؛ لأن المراد بها ـ كما حقَّقه العلامة ابن القيم في «شفاء العليل» وغيره ـ أن اللَّه تعالى لحكمته وعدله في حكمه ليس لأحد أن يسأله عما يفعل؛ لأن كل أحكامه تعالى عدلٌ واضحٌ، فلا داعي للسؤال.

وللشيخ يوسف الدجوي رسالة مفيدة في تفسير هذه الآية، لعله أخذ مادتها من كتاب ابن القيم المشار إليه أنفًا، فليراجع.

٢٥ ـ من آداب الطعام

(٥٨/ الصحيحة): «كَانَ يأكُلُ الرُّطَبَ مع الخربز، يعني: البِّطيخ».

☐ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

«قال الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٧٩/ ١ ـ ٢) بعد أن ساق إسناده إلى عبداللَّه بن جعفر:

«في هذا الحديث من الفوائد: أن قومًا ممن سلك طريق الصلاح والتزهد قالوا: لا يحل الأكل تلذُّذًا، ولا على سبيل التشهي والإعجاب، ولا يأكل إلا ما لابدَّ منه لإقامة الرمق، فلما جاء هذا الحديث، سقط قول هذه الطائفة، وصلح أن يأكل الأكل تشهيًا وتفكُّهًا وتلذُّذًا.

☐ وقالت طائفة من هؤلاء: إنه ليس لأحد أن يجمع بين شيئين من الطعام، ولا بين أدمين على خوان، فهذا الحديث أيضًا يرد على صاحب هذا القول، ويُبيح أن يجمع الإنسان بين لونين وبين أدمين فأكثر».

✍ قلت: ولا يعدم هؤلاء بعض أحاديث يستدلون بها لقولهم، ولكنها أحاديث واهية، وقد ذكرت طائفة منها في «سلسلة الأحاديث الضعيفة»، (رقم٢٤١، ٢٥٧).

٢٦ ـ لا تُدّرك صلاة الفجر والعصر إلا بإدراك السجدة الأولى

(٦٦/ الصحيحة): «إذا أَدْرَكَ أَحَدُكُم أوَّلَ سَجْدَةَ من صلاة العصر قبلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمس، فليُتِمَّ صَلاتَهُ، وإذا أَدْرَكَ أوَّلَ سجدةٍ من صلاةِ الصُّبْحِ قبلَ أَنْ تطْلُعَ الشَّمْسُ، فليُتِمَّ صَلاتَهُ».

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

ومن ذلك يتبين أن الحديث يعطينا فوائد هامة:

الأولى: إبطال قول بعض المذاهب أن من طلعت عليه الشمس وهو في الركعة الثانية من صلاة الفجر، بطلت صلاته! وكذلك قالوا فيمن غربت عليه الشمس وهو في آخر ركعة من صلاة العصر! وهذا مذهب ظاهر البطلان، لمعارضته لنص الحديث، كما صرح بذلك الإمام النووي وغيره.

ولا يجوز معارضة الحديث بأحاديث النهي عن الصلاة في وقت الشروق والغروب؛ لأنها عامة، وهذا خاص، والخاص يقضي على العام، كما هو مقرر في علم الأصول.

وإن من عجائب التعصب للمذهب ضد الحديث أن يستدل البعض به لمذهبه في مسألة، ويخالفه في هذه المسألة التي نتكلم فيها! وأن يستشكله آخر من أجلها! فإلى اللَّه المشتكى مما جرَّه التعصب على أهله من المخالفات للسنة الصحيحة!

□ قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٢٩) بعد أن ساق حديث أبي هريرة وغيره مما في معناه:

«وهذه الأحاديث أيضًا مشكلة عند مذهبنا في القول ببطلان صلاة الصبح إذا طلعت عليها الشمس، والمصنف استدل به على أن آخر وقت العصر ما لم تغرب الشمس»!!

فيا أيها المتعصبون! هل المشكلة مخالفة الحديث الصحيح لمذهبكم؟! أم العكس هو الصواب؟!

الفائدة الثانية: الرد على من يقول: إن الإدراك يحصل بمجرد إدراك أي جزء من أجزاء الصلاة، ولو بتكبيرة الإحرام، وهذا خلاف ظاهر للحديث،

وقد حكاه في «منار السبيل» قولاً للشافعي، وإنما هو وجه في مذهبه، كما في «المجموع» للنووي (٣/ ١٣)، وهو مذهب الحنابلة، مع أنهم نقلوا عن الإمام أحمد أنه قال: «لا تدرك الصلاة إلا بركعة»، فهو أسعد الناس بالحديث. واللَّه أعلم.

قال عبداللَّه بن أحمد في «مسائله» (ص٤٦):

«سألت أبي عن رجل يصلي الغداة؟ فلما صلى ركعة قام في الثانية طلعت الشمس؟ قال: يتمُّ الصلاة، هي جائزة. قلت لأبي: فمن زعم أن ذلك لا يجزئه؟ فقال: قال النبي ﷺ: **«من أدرك من صلاة الغداة ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك»**.

ثم رأيت ابن نجيح البزار روى في «حديثه» (ق١١١/ ١) بسند صحيح عن سعيد بن المسيب أنه قال:

«إذا رفع رأسه من آخر سجدة، فقد تمت صلاته».

ولعله يعني آخر سجدة من الركعة الأولى، فيكون قولاً آخر في المسألة، واللَّه أعلم.

الفائدة الثالثة: واعلم أن الحديث إنما هو في المتعمد تأخير الصلاة إلى هذا الموقف الضيق، فهو على هذا آثم بالتأخير ـ وإن أدرك الصلاة ـ لقوله ﷺ: **«تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس، حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعًا، لا يذكر اللَّه فيها إلا قليلاً»**.

رواه مسلم (٢/ ١١٠) وغيره من حديث أنس رضي الله عنه، وهو مخرج في «صحيح أبي داود» (رقم٤٤١).

وأما غير المتعمد ـ وليس هو إلا النائم والساهي ـ فله حكم آخر، وهو أنه يصليها متى تذكرها، ولو عند طلوع الشمس وغروبها، لقوله ﷺ:

«من نسى صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك، فإن اللَّه تعالى يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]».

أخرجه مسلم أيضًا (٢/ ١٤٢) عنه، وكذا البخاري، وهو مخرج في «الصحيح» أيضًا (٤٦٩).

فإذن، هنا أمران: الإدراك، والإثم. والأول هو الذي سيق الحديث لبيانه، فلا يتوهمن أحد من سكوته عن الأمر الآخر أنه لا إثم عليه بالتأخير، كلا، بل هو آثم على كل حال، أدرك الصلاة أو لم يدرك، غاية ما فيه أنه اتبره مدركًا للصلاة بإدراك الركعة، وغير مدرك لها إذا لم يدركها، ففي الصورة الأولى صلاته صحيحة مع الإثم، وفي الصورة الأخرى صلاته غير صحيحة مع الإثم أيضًا، بل هو به أولى وأحرى، كما لا يخفى على أولي النهى.

الفائدة الرابعة: ومعنى قوله ﷺ: **«فليتم صلاته»**، أي: لأنه أدركها في وقتها وصلاَّها صحيحة، وبذلك برئت ذمته، وأنه إذا لم يدرك الركعة، فلا يتمها؛ لأنها ليست صحيحة بسبب خروج وقتها، فليست مبرئة للذمة.

ولا يخفى أن مثله ـ وأولى منه ـ مَن لم يدرك من صلاته شيئًا قبل خروج الوقت، فإنه لا صلاة له، ولا هي مبرئة لذمته، أي: أنه إذا كان الذي لم يدرك الركعة لا يؤمر بإتمام الصلاة، فالذي لم يدركها إطلاقًا أولى أن لا يؤمر بها، وليس ذلك إلا من بَاب الزجر والردع له عن إضاعة الصلاة، فلم يجعل الشارع الحكيم لمثله كفارة كي لا يعود إلى اضاعتها مرة أخرى، متعللاً بأنه يمكنه أن يقضيها بعد وقتها، كلا فلا قضاء للمتعمد، كا أفاده هذا الحديث الشريف وحديث أنس السابق: «لا كفارة لها إلا ذلك».

ومن ذلك يتبيَّن لكل من أوتي شيئًا من العلم والفقه في الدين، أن قول بعض المتأخرين:

«ماذا كان النائم والناس للصلاة ـ وهما معذوران ـ يقضيانها بعد خروج وقتها، كان المتعمد لتركها أولى»: أنه قياس خاطئ، بل لعله من أفسد قياس على وجه الأرض؛ لأنه من باب قياس النقيض على نقيضه، وهو فاسد بداهة، إذ كيف يصح قياس غير المعذور على المعذور والمتعمد على الساهي؟! ومن لم يجعل اللَّه له كفارة على من جعل اللَّه له كفارة؟! وما سبب ذلك إلا من الغفلة عن المعنى المراد من هذا الحديث الشريف، وقد وفقنا اللَّه تعالى لبيانه، والحمد للَّه تعالى على توفيقه.

وللعلامة ابن القيم ـ رحمه اللَّه تعالى ـ بحث هام مفصل في هذه المسألة، أظن أنه لم يسبق إلى مثله في الإفادة والتحقيق، وأرى من تمام هذا البحث أن أنقل منه فصلين:

أحدها: المعارضة بما هو أصح منه أو مثله، وهو أن يقال:

لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور ـ المطيع للَّه ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما أمِر به وقبوله منه ـ صحته وقبوله من متعدٍّ لحدود اللَّه، مضيع لأمره، تارك لحقه عمدًا وعدوانًا، فقياس هذا على هذا في صحة العبادة وقبولها منه وبراءة الذمة بها من أفسد القياس.

الوجه الثاني: أن المعذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلاة في غير وقتها، بل في نفس وقتها الذي وقَّته اللَّه له، فإن الوقت في حق هذا حين يستيقظ ويذكر، كما قال ﷺ: «**من نسي صلاة، فوقتها إذا ذكرها**»، رواه البيهقي والدارقطني، فالوقت وقتانك وقت اختيار، ووقت عذر، فوقت المعذور بنوم أو سهو هو وقت ذكره واستيقاظه، فهذا لم يصلِّ الصلاة إلا في وقتها، فكيف يقاس عليه من صلاها في غير وقتها عمدًا وعدوانًا؟!

الثالث: أن الشريعة قد فرَّقت في مواردها ومصادرها بين العامد والناس، وبين المعذور وغيره، وهذا مما لا خفاء به، فإلحاق أحد النوعين

بالآخر غير جائز.

أنا لم نسقطها عن العامد المفرط ونأمر بها المعذور حتى يكون ما ذكرتم حجة علينا، بل ألزمنا بها المفرط المعتدي على وجه لا سبيل له إلى استدراكها تغليظًا عليه، وجوزنا للمعذوذر غير المفرط.

وأما استدلالكم بقوله ﷺ: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك**»، فما أصحه من حديث! وما أراه على مقتضى قولكم!

فإنكم تقولون: هو مدرك للعصر، ولو لم يدرك من وقتها شيئًا البتة، بمعنى: أنه مدرك لفعلها صحيحة منه مبرئة لذمته، فلو كانت تصح بعد خروج وقتها وتقبل منه، لم يتعلق إدراكها بركعة، ومعلوم أن النبي ﷺ لم يرد أن من أدرك ركعة من العصر صحت صلاته بلا إثم، بل هو آثم بتعمد ذلك اتفاقًا، فإنه أمر أن يوقع جميعها في وقتها، فعلم أن هذا إلا دراك لا يرفع الإثم، بل هو مدرك آثم، فلو كانت تصح بعد الغروب، لم يكن فرق بين أن يدرك ركعة من الوقت، أو لا يدرك منها شيئًا.

فإن قلتم: إذا أخرها إلى بعد الغروب، كان أعظم إثمًا.

قيل لكم: النبي ﷺ لم يفرِّق بين إدراك الركعة وعدمها في كثرة الإثم وخفته، وإنما فرق بينهما في الإدراك وعدمه، ولا ريب أن المفوِّت لمجموعها في الوقت أعظم من المفوِّت لأكثرها، والمفوِّت لأكثرها فيه أعظم من المفوِّت لركعة منها.

فنحن نسألكم ونقول: ما هذا الإدراك الحاصل بركعة؟ أهذا إدراك يرفع الإثم؟ فهذا لا يقوله أحد! أو إدراك يقتضي الصحة؟ فلا فرق فيه بين أن يفوِّتها بالكلية، أو يفوِّتها إلا ركعة منها!».

٢٧ ـ حكم التصوير

(٣٥٦/ الصحيحة): «**أتاني جبريل عليه السلام، فقال: إني كنتُ أتيتك الليلة، فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت الذي أنت فيه، إلا أنه كان في البيت تمثال رجل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، فمُرع برزس التمثال يُقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومُرْ بالستر يُقطع** (وفي رواية: **إن في البيت ستراً في الحائط فيه تماثيل، فاقطعوا رؤوسها، فاجعلوها بساطًا أو وسائد فأوطئوه، فإنّا لا ندخل بيتًا فيه تماثيل**)، **فيُجعل منه وسادتان تُوطآن، ومُرْ بالكلب فيُخْرج**. ففعل رسول اللّه ﷺ ، وإذا الكلبُ جرو كان للحسن والحسين عليهما السلام تحت نضدٍ لهما.

قال: **وما زال يوصيني بالجار حتى ظننت أو رأيت أنه سيورِّثُه**».

◻ قال الشيخ ـ رحمه اللّه ـ

* من فقه الحديث:

الأول: تحريم الصور؛ لأنها سبب لمنع دخول الملائكة، والأحاديث في تحريمها أشهر من أن تُذكر.

الثاني: أن التحريم يشمل الصور التي ليست مجسمة ولا ظلَّ لها، لعموم قول جبريل ـ عليه السلام ـ : «فإنا لا ندخل بيتًا فيه تماثيل»، وهي الصور، ويؤيده أن التماثيل التي كانت على القرام لا ظل لها، ولا فرق في ذلك بين ما كان تطريزاً على الثوب أو كتابة على الورق أو رسميًا بالآلة الفوتوغرافية، إذ كل ذلك صور وتصوير، والتفريق بين التصوير الفوتوغرافي ـ فيحرم الأول دون الثاني ـ ظاهرية عصرية، وجمود لا يحمد؛ كما حققته في «آداب الزفاف في السنة المطهرة» (ص١١٢ ـ ١١٣).

الثالث: أن التحريم يشمل الصورة التي توطأ أيضًا إذا تركت على حالها

ولم تغير بالقطع، وهو الذي مال إليه الحافظ في «الفتح».

الرابع: أن قوله: «**حتى تصير كالشجرة**»؛ دليل على أن التغيير الذي يحل به استعمال الصورة، إنما هو الي يأتي على معالم الصورة، فيغيرها حتى تصير على هيئة أخرى مباحة كالشجرة.

وعليه؛ فلا يجوز استعمال الصورة، ولو كانت بحيث لا نعيش لو كانت حية، كما يقول بعض الفقهاء؛ لأنها في هذه الحالة لا تزال صورة اسمًا وحقيقة؛ مثل الصور النصفية وأمثالها، فأعلم هذا ؛ فإنه مما يهم المسلم معرفته في هذا العصر الذي انتشرت فيه الصور وعمت وطمت، وإن شئت زيادة التحقيق في هذا، فراجع المصدر السابق (ص١١١ ـ ١١٢).

الخامس: فيه إشارة إلى أن الصورة إذا كانت من الجمادات، فهي جائزة ولا تمنع من دخول الملائكة، لقوله: «**كهيئة الشجرة**»؛ فإنه لو كان تصوير الشجر حرامًا كتصوير ذوات الأرواح؛ لم يأمر جبريل ـ عليه السلام ـ بتغييرها لى صورة شجرة، وها ظاهر ويؤيده حديث ابن عباس رضي الله عنه.

«وإن كنت لا بد فاعلاً؛ فاصنع الشجرة، وما لا نفس له».

رواه مسلم، وأحمد (١/ ٣٠٨).

السادس: تحريم اقتناء الكلب؛ لأنه أيضًا سبب يمنع من دخول الملائكة، وهل يمنع منه لوكان كلب ماشية أو صيد؟! الظاهر : لا؛ لأنه يباح اقتناؤه.

ويؤيده أن الصورة إذا كانت مباحة لا تمنع أيضًا من دخول الملائكة، بدليل أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت تقتني لعب البنات، وتلعب بها هي ورفيقاتها، على مرأى من النبي ﷺ، فلا ينكرها عليها؛ كما ثبت في «صحيح البخاري» وغيره، فلو كان ذلك مانعًا من دخول الملائكة، لما أقرها ﷺ عليه، واللَّه أعلم.

٢٨ ـ صلاة النائم والساهي

(٣٩٦) الصحيحة: ـ (كان في سفره الذي ناموا فيه حتى طلعت الشمس، فقال: «**إِنَّكُمْ كُنْتُمْ أَمْواتًا فرَدَّ اللَّهُ إليكُمْ أَرْواحَكُمْ، فَمَنْ نامَ عَنْ صَلاةٍ؛ فلْيُصلِّها إِذا اسْتَيْقَظَ، ومَنْ نَسِيَ صَلاةً؛ فلْيُصَلِّ إذا ذَكَرَ**».

* من فقه الحديث:

وفي الحديث دلالة على أن النائم عن الصلاة أو الناسي لها لا تسقط عنه الصلاة، وأنه يجب عليه أن يبادر إلى أدائها فور الاستيقاظ أو التذكر لها.

ودلت زيادة أنس ﷺ على أن ذلك هو الكفارة، وأنه إن لم يفعل؛ فلا يكفره شيء من الأعمال، اللَّهم! إلا التوبة النصوح.

وفي ذلك كله دليل على أن الصلاة التي تعمد صاحبها إخراجها عن وقتها؛ فلا يكفرها أن يصليها بعد وقتها؛ لأنه لا عذر له، واللَّه عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، وليس هو كالذي نام عنها أو نسيها؛ فهذا معذور بنص الحديث، ولذلك جعل له كفارة أن يصليها إذا تذكرها، ألست ترى أن هذا المعذور نفسه إذا لم يبادر إلى الصلاة حين التذكر؛ فلا كفارة له بعد ذلك؛ لأنه أضاع الوقت الذي شرع اللَّه له أن يتدارك فيه الصلاة الفائتة؟

فإذا كان هذا هو شأن المعذور: أنه لا قضاء له بعد فوات الوقت المشروع له؛ فمن باب أولى أن يكون المتعمد الذي لم يصلِّ الصلاة في وقتها وهو متذكر لها مكلف بها أن لا يكون له كفارة، وهذا فقه الظاهر لمن تأمله متجرداً عن التأثير بالتقليد ورأي الجمهور.

ومما سبق يتبين خطأ بعض المتأخرين الذين قاسوا المتعمد على الناسي، فقالوا:

«إذا وجب القضاء على النائم والناسي مع عدم تفريطهما؛ فوجوبه على العامد المفرط أولى»!

مع أن هذا القياس ساقط الاعتبار من أصله؛ لأنه من باب قياس النقيض على نقيضه؛ فإن العامد المتذكر ضد الناسي والنائم.

على أن القول بوجوب القضاء على المتعمد ينافي حكمة التوقيت للصلاة الذي هو أشرط من شروط صحة الصلاة؛ فإذا أخل بالشرط، بطل المشروط بداهةً.

◻ وقول شيخ الشمال في نشره له هذه المسألة: «إن المصلي وجب عليه أمران: الصلاة، وإيقاعها في وقتها، فإذا ترك أحد الأمرين بقي الآخر» فهذا مما يدل على جهل بالغ في الشرع؛ فإن الوقت للصلاة ليس فرضًا فحسب، بل وشرط أيضًا، ألا ترى أنه لو صلى قبل الوقت، لم تُقبل صلاته باتفاق العلماء؟

لكن كلام الشيخ المسكين يدل عل أنه قد خرق اتفاقهم بقوله المتقدم؛ فإنه صريح أنه لو صلى قبل الوقت؛ فإنه أدى واجبًا وضيع آخر! وهكذا يصدق عليه المثل السائر: «من حفر بئرًا لأخيه؛ وقع فيه»! فإنه يدندن دائمًا حول اتهام أنصار السنة بخرقهم الإجماع أو اتفاق العلماء؛ فها هو قد خالفهم بقوله المذكور الهزيل، هدانا اللَّه وإياه سواء السبيل.

وبعد؛ فهذه كلمة وجيزة حول هذه المسألة المهمة بمناسبة هذا الحديث الشريف، ومن شاء تفصيل الكلام فيها؛ فليرجع إلى «كتاب الصلاة» لابن القيم ـ رحمه اللَّه تعالى ـ فإنه أشبع القول عليها مع التحقيق الدقيق بما لا تجده في كتاب.

واعلم أنه ليس معنى قول أهل العلم المحققين ـ ومنهم العز بن عبدالسلام الشافعي ـ أنه لا شرع القضاء على التارك للصلاة عمدًا: أنه من

باب التهوين لشأن ترك الصلاة، حاشا للَّه، بل هو على النقيض من ذلك؛ فإنهم يقولون: إن من خطورة الصلاة وأدائها في وقتها أنه لا يمكن أن يتداركها بعد وقتها إلى الأبد، فلا يكفر ذنب إخراج الصلاة عن وقتها إلا ما يكفر أكبر الذنوب، ألا وهو التوبة النصوح.

ولذلك؛ فهم ينصحون من ابتلى بترك الصلاة أن يتوب إلى اللَّه فورًا، وأن يحافظ على أداء الصلاة في أوقاتها مع الجماعة، وأن يكثر من الصلاة النافلة، حتى يعوض بذلك بعض ما فاته من الثواب بتركه للصلاة في الوقت، و﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقد دل على ذلك حديث أبي هريرة: «انظروا هل لعبدي من تطوع فتكملوا به فريضته؟». أخرجه أبو داود وغيره، وهو في «صحيح أبي داود» (٨١٠).

٢٩ ـ توجيه الدعاة

(٣٩٧/ الصحيحة): **«مَا صُدِّقَ نَبِيٌّ [من الأنبياء] ما صُدِّقْتُ؛ إِنَّ مِنَ الأنبياءِ مَنْ لمْ يُصَدِّقْهُ مِنْ أُمَّته إلاَّ رَجُلٌ واحدٌ»**.

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

وفي الحديث دليل واضح على أن كثرة الأتباع وقلتهم ليست معيارًا لمعرفة كون الداعية على حق أو باطل؛ فهؤلاء الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مع كون دعوتهم واحدة، ودينهم واحدًا؛ فقد اختلفوا من حيث عدد أتباعهم قلة وكثرة، حتى كان فيهم من لم يصدقه إلا رجل واحد، بل ومن ليس معه أحد!

ففي ذلك عبرة بالغة للداعية والمدعوين في هذا العصر؛ فالداعية عليه أن يتذكر هذه الحقيقة، ويمضي قدمًا في سبيل الدعوة إلى اللَّه تعالى، ولا يبالي بقلة المستجيبين له؛ لأنه ليس عليه إلا البلاغ المبين، وله أسوة حسنة

بالأنبياء السابقين الذين لم يكن مع أحدهم إلا الرجل والرجلان!

والمدعو عليه أن لا يستوحش من قلة المستجيبين للداعية، ويتخذ ذلك سببًا للشك في الدعوة الحق وترك الإيمان بها، فضلاً عن أن يتخذ ذلك دليلاً على بطلان دعوته؛ بحجة أنه لم يتبعه أحد، أو إنما اتبعه الأقلون! ولو كانت دعوته صادقة؛ لاتبعه جماهير الناس! واللَّه عز وجل يقول: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].

الصوم والصدقة عن الوالد المسلم

(٤٨٤/الصحيحة): **«أَمَّا أَبوكَ؛ لو كَانَ أَقَرَّ بالتَّوْحيدِ، فصُمْتَ وتَصَدَّقْتَ عنهُ؛ نَفَعَهُ ذلك»**.

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

والحديث دليل واضح على أن الصدقة والصوم تلحق الوالد ومثله الوالدة بعد موتهما إذا كانا مسلمين، ويصل إليهما ثوابها بدون وصية منهما، ولما كان الولد من سعي الوالدين؛ فهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]؛ فلا داعي إلى تخصيص هذا العموم بالحديث وما ورد في معناه في الباب، مما أورده المجد ابن تيمية في «المنتقى»؛ كما فعل البعض.

واعلم أن كل الأحاديث التي ساقها في الباب هي خاصة بالأب أو الأم من الولد؛ فالاستدلال بها على وصول ثواب القرب إلى جميع الموتى كما ترجم لها المجد ابن تيمية بقوله: «باب وصول ثواب القرب المهداة إلى الموتى»: غير صحيح؛ لأن الدعوى أعم من الدليل، ولم يأت دليل يدلُّ دلالة عامة على انتفاع عموم الموتى من عموم أعمال الخير التي تهدى إليهم من الأحياء، اللَّهم إلا في أمور خاصة ذكرها الشوكاني في «نيل الأوطار»

(٤/ ٧٨ ـ ٨٠)، ثم الكاتب في كتابه «أحكام الجنائز وبدعها»، وقد يسر اللَّه ـ والحمد للَّه ـ طبعه، من ذلك الدعاء للموتى؛ فإنه ينفعهم إذا استجابه اللَّه تبارك وتعالى؛ فاحفظ هذا تنجُ من الإفراط والتفريط في هذه المسألة.

وخلاصة ذلك أن للولد أن يتصدَّق ويصوم ويحج ويعتمر ويقرأ القرآن عن والديه؛ لأنه من سعيهما، وليس له ذلك عن غيرهما؛ إلا ما خصَّه الدليل مما سبقت الإشارة إليه. واللَّه أعلم.

٣١ ـ من آثار الأحاديث الضعيفة في التوسل

(٢٥/ الضعيفة): **«لما اقترف آدم الخطيئة، قال: يا رب! أسألك بحق محمد لما غفرت لي. فقال اللَّه: يا آدم! وكيف عرفت محمداً، ولم أخلقه؟ قال: يا رب! لمَّا خلقتني بيدك، ونفخت فيَّ من روحك، رفعتُ رأسي، فرأيتُ على قوائم العرش مكتوبًا: لا إله إلا اللَّه محمد رسول اللَّه، فعلمتُ أنك لم تُضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال اللَّه: صدقت يا آدم! إنه لأحبُّ الخلق إليَّ، ادعُني بحقِّه، فقد غفرتُ لك، ولولا محمد ما خلقتك»**.

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

هذا وإن من الآثار السيئة التي تركتها هذه الأحاديث الضعيفة في التوسل؛ أنها صرفت كثيراً من الأمة عن التوسل المشروع إلى التوسل المبتدع؛ ذلك لأن العلماء متفقون ـ فيما أعلم ـ على استحباب التوسل إلى اللَّه تعالى باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته تعالى، وعلى توسل المتوسل إليه تعالى بعمل صالح قدمه إليه عز وجل.

ومهما قيل في التوسل المبتدع، فإنه لا يخرج عن كونه أمرًا مختلفًا فيه، فلو أن الناس أنصفوا لا نصرفوا عنه؛ احتياطًا، وعملاً بقوله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» إلى العمل بما أشرنا إليه من التوسل المشروع،

ولكنهم ـ مع الأسف ـ أعرضوا عن هذا، وتمسكوا بالتوسل المختلف فيه، كأنه من الأمور اللازمة التي لابد منها، ولازموها ملازمتهم للفرائض! فإنك لا تكاد تسمع شيخًا أو عالمًا يدعو بدعاء يوم الجمعة وغيره إلا ضمنه التوسل المبتدع، وعلى العكس من ذلك؛ فإنك لا تكاد تسمع أحدهم يتوسل بالتوسل المستحب، كأن يقول مثلاً: اللَّهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، المنان، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي، يا قيوم، إني أسألك... مع أنَّ فيه الاسم الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطى؛ كما قال ﷺ فيما صحَّ عنه[1].

فهل سمعت أيها القارئ الكريم أحدًا يتوسل بهذا أو بغيره مما في معناه؟ أما أنا فأقول آسفًا: إنني لم أسمع ذلك، وأظن أن جوابك سيكون كذلك، فما السبب في هذا؟ ذلك هو من آثار انتشار الأحاديث الضعيفة بين الناس، وجهلهم بالسنة الصحيحة، فعليكم بها أيها المسلمون علمًا وعملاً؛ تَهْتَدوا وتَعِزُّوا.

وبعد طبع ما تقدم اطَّلعت على رسالة في جواز التوسل المبتدع لأحد مشايخ الشمال المتهورين، متخمة بالتناقض الدال على الجهل البالغ، وبالضلال والأباطيل والتأويلات الباطلة والافتراء على العلماء بل الإجماع! مثل تجويز الاستغاثة بالموتى، والنذر لهم، وزعمه أن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية متلازمان! وغير ذلك مما لا يقول به عالم مسلم، كما أنه حشاها بالأحاديث الضعيفة والواهية؛ كما هي عادته في كل ما له من رسائل، وليته سكت عنها، بل إن صحح بعض ما هو معروف منها بالضعف، كقوله (ص٤٢):

«وفي الأحاديث الصحيحة: إن أحبَّ الخلق إلى اللَّه أنفعهم لعباده».

---

(١) انظر كتابنا «صفة صلاة النبي ﷺ» (ص١٦٧ ـ الطبعة الثالثة/ المكتب الإسلامي).

وغير ذلك مما لا يمكن البحث فيه الآن، وإنما القصد أن أنبه القراء على ما وقع في كلامه على الأحاديث المتقدمة في التوسل من التدليس، بل الكذب المكشوف؛ ليوهمهم صحتها، كي يكونوا في حذر منه ومن أمثاله من الذين لا يتقون اللَّه فيما يكتبون؛ لأن غرضهم الانتصار لأهوائهم، وما وجدوا عليه آباءهم وأمهاتهم.

فحديث أنس (رقم٢٣) الذي بينا ضعف إسناده، وأهم هو أنه صحيح بتمسكه بتوثيق ابن حبان والحاكم لروح بن صلاح! وقد أثبتنا ضعف هذا الراوي، وعدم اعتداد العلماء بتوثيق المذكورين، فتذكر. كما أثبتنا عدم أمانة الكوثري في النقل، واتِّباعه للهوى.

وقد جرى على طريقته هذه مؤلف هذه الرسالة، بل زاد عليه! فإنه بعد أن ساق الحديث موهمًا القارئ أنه صحيح، قال عقبه (ص١٥):

«ولهذا طرق منها عن ابن عباس عند أبي نعيم في «المعرفة»، والديلمي في «الفردوس» بإسناد حسن كما قاله الحافظ السيوطي».

فهذا كذب منه على ابن عباس رضي الله عنهما - وربما على السيوطي أيضًا - فليس في حديث ابن عباس موضع الشاهد من حديث أنس، وهو قوله: «بحق نبيك والأنبياء الذين قبلي، فإنك أرحم الراحمين»[1]، وذلك مما يوهن هذه الزيادة، ولا يقويها؛ خلافًا لمحاولة المؤلف الفاشلة المغرضة!

وأما حديث عمر (رقم٢٥)، فقال في تخريجه (ص١٥):

«وأخرج البيهقي في «دلائل النبوة»، وقد التزم أن لا يذكر في هذا الكتاب حديثًا موضوعًا».

قلت: والجواب من وجهين:

---

(١) راجع ترجمة فاطمة بنت أسد رضي الله عنها في «أسد الغابة».

الأول: أن الالتزام المذكور غير مسلم به، فقد أخرج فيه غيرما حديث موضوع، وقد نص على ذلك بعض النقاد، ومن يتتبع مقالاتنا هذه في الأحاديث الضعيفة والموضوعة؛ يجد أمثلة على ذلك. وحسبك دليلاً الآن هذا الحديث، فقد حكم عليه الحافظان الذهبي والعسقلاني بأنه حديث باطل كما سبق، فما بال المؤلف يتغاضى عن حكمهما، وهما المرجع في هذا الشأن؛ ويتعلق بالمتشابه من الكلام؟!

الآخر: أن البيهقي الذي أخرجه في «الدلائل» قد ضعف الحديث فيه كما سبق نقله عنه، فإن لم يكن الحديث عنده موضوعًا، فهو على الأقل ضعيف، فهو حجة على الشيخ الذي يحاول بتحريف الكلام أن يجعله صحيحًا؟!

ثم نقل المؤلف تخريج الحاكم للحديث، وتصحيحه إياه، وتغاضى أيضًا عن تعقب الذهبي إياه، الذي سبق أن ذكرناه، والذي يصرح فيه أنه حديث موضوع! كما تغاضى عن حال روايه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، الذي اتهمه الحاكم نفسه بالوضع! وعن غيره ممن لا يعرف حاله، أو هو منهم، وعن قول الحافظ الهيثمي في الحديث: «وفيه من لم أعرفهم»!

عجبًا من هذا المؤلف وأمثاله! إنهم يزعمون أن باب الاجتهاد قد أُغلق على الناس، فليس لهم أن يجتهدوا؛ لا في الحديث؛ تصحيحًا وتضعيفًا، ولا في الفقه؛ ترجيحًا وتفريعًا، ثم هم يجتهدون فيما لا علم لهم فيه البتة، وهو علم الحديث، ويضربون بكلام ذوي الاختصاص عرض الحائط! ثم هم إن قلدوا قلدوا دون علم، متبعين أهواءهم، وإلا فقل لي باللَّه عليك: إذا صحح الحاكم حديثًا ـ وهو معروف بتساهله في ذلك ـ ورده عليه أمثال الذهبي والهيثمي والعسقلاني، أفيجوز والحالة هذه التعليق بتصحيح الحاكم؟! اللَّهم إن هذا لا يقول به إلا جاهل أو مغرض! اللَّهم فاحفظنا من اتباع

الهوى، حتى لا يضلنا عن سبيلك.

ثم زعم المؤلف (ص١٦) أن الإمام مالكًا قد صح عنده محل الشاهد من هذا الحديث، حيث قال للخليفة العباسي:

«ولِمَ تصرِفُ وجهك عنه ﷺ وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم؟».

وقد بيَّنَّا فيما سلف بطلان نسبة هذه القصة إلى مالك، وأما المؤلف فلا يهمه التحقق من ذلك، وسيان عنده أثبتت أو لم تثبت، ما دام أنها تؤيد هواه وبدعته، إذ الغاية عنده تسوِّغ الوسيلة!

ومن تهور هذا المؤلف وجهله أنه يصرح (ص١٢):

«أن التوسل برسول اللَّه ﷺ وسائر الأنبياء والأولياء والصالحين والاستغاثة بهم... مما أجمعت عليه الأمة قبل ظهور هذا المبتدع ابن تيمية الذي جاء في القرن الثامن الهجري[1] وابتدع بدعته»!

فإن إنكار التوسل بغير اللَّه تعالى مما صرح به بعض الأئمة الأولين المعترف بفضلهم وفقههم، وقد نقلنا نص أبي حنيفة في ذلك (ص٧٧) من الكتب الموثوق بها من كتب الحنفية، وفيها عن صاحبيه؛ الإمام محمد وأبي يوسف نحو ذلك مما يعتبر قاصمة الظهر لهؤلاء المبتدعة، فأين الإجماع المزعوم أيها المتهور؟! وإن من أكبر الافتراء على الإجماع أن ينسب إليه هذا المؤلف جواز الاستغاثة بالأموات من الصالحين؟ وهذه ضلالة كبرى لم يقل بها ـ والحمد للَّه ـ أحد من سلف الأمة وعلمائها، ونحن نتحدى المؤلف وغيره من أمثاله أن يأتينا ولو شبه نص عنهم في جواز ذلك. بل المعروف في كتب أتباعهم خلاف ذلك، ولولا ضيق المجال لنقلنا بعض النصوص عنهم.

---

(١) وهذا مما يدل على جهل المؤلف بحياة ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ وجزاه عن الإسلام خيرًا، فإنه إنما جاء في القرن السابع، وتوفي في أول القرن الثامن سنة (٧٢٨هـ).

وأما حديث أبي سعيد الخدري (رقم٢٤) فاكتفى المؤلف (ص٣٦) بأن نقل تحسينه عن بعض العلماء، وقد بينا خطأ ذلك من وجوه بما لا مرد لها، فأغنى عن الإعادة.

والمؤلف لا يهمه مطلقًا التحقيق العلمي؛ لأنه ليس من أهله، بل هو يتعلق في سبيل تأييد هواه بالأوهام، ولو كانت كخيوط القمر، أو مدد الأموات!

وبهذه المناسبة أريد أن أقول كلمة وجيزة من جهة استدلال المؤلف بهذا الحديث وأمثاله عليالتوسل المبتدع، فأقول:

إن حق السائلين على اللَّه تعالى هو أن يجيب دعاءهم، فلو صح هذا الحديث، وما في معناه، فليس فيه توسل ما إلى اللَّه بالمخلوق، بل هو توسل إليه بصفة من صفاته، وهي الإجابة، وهذا أمر مشروع خارج عن محل النزاع، فتأمل منصفًا.

وبهذا يسقط قول هذا المؤلف عقب الحديث:

□ «فالنبي ﷺ توسل بالسائلين الأحياء والأموات».

لأننا نقول: هذا من تحريف الكلم، فإننا نقول: إنما توسل - لو صح الحديث بحق السائلين، وعرفت المعنى الصحيح، وبحق الممشى، وهو الإثابة من اللَّه لعبده، وذلك أيضًا صفة من صفاته تعالى، فأين التوسل المبتدع، وهو التوسل بالذات؟!

وأنهي هذا الرد السريع بتنبيه القراء الكرام إلى أمرين آخرين وردا في الرسالة المذكورة:

الأمر الأول: ذكر (ص١٦) حديث الأعمى، وقد سبق بيان معناه، ثم أتبعه بذكر قصة عثمان بن حنيف مع الرجل صاحب الحاجة، وكيف أنه شكى إليه أنه يدخل على عثمان بن عفان، فلا يلتفت إليه! فأمره ابن حنيف أن يدعو بدعاء الأعمى. . . فدخل على عثمان بن عفان، فقضى له حاجته!

احتج المؤلف بهذه القصة على التوسل به ﷺ بعد وفاته.

* وجوابنا من وجهين:

الأول: أنها قصة موقوفة، والصحابة الآخرون لم يتوسلوا مطلقًا به ﷺ بعد وفاته؛ لأنهم يعلمون أن التوسل به معناه التوسل بدعائه، وهذا غير ممكن كما سبق بيانه.

الآخر: أنها قصة لا تثبت عن ابن حنيف، وبيان ذلك في رسالتنا الخاصة «التوسل؛ أنواعه وأحكامه»، وقد سبقت الإشارة إليها.

ونحو ذلك: أنه ذكر (ص٢٥) قصة مجيء بلال بن الحارث المزني الصحابي رضي الله عنه لما قُحِط الناس في عهد عمر إلى قبر النبي ﷺ، ومناداته إياه: يا رسول اللَّه! استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا.

فهذه أيضًا قصة غير ثابتة، وأوهم المؤلف صحتها محرفًا لكلام بعض الأئمة، مقلدًا في ذلك بعض ذوي الأهواء قبله، وتفصيل ذلك في الرسالة المومئ إليها.

٣٢ ـ هل الاختلاف رحمة؟!

(٥٧/ الضعيفة): «اختلافُ أُمَّتي رحمةٌ».

لا أصل له: ولقد جهد المحدثون في أن يقفوا له على سند، فلم يوفَّقوا، حتى قال السيوطي في «الجامع الصغير»:

«ولعله خُرِّج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا»!

وهذا بعيد عندي، إذ يلزم منه أنه ضاع على الأمة بعض أحاديثه ﷺ، وهذا مما لا يليق بمسلم اعتقاده.

□ ونقل المناوي عن السبكي أنه قال:

«وليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع».

وأقره الشيخ زكريا الأنصاري في تعليقه على «تفسير البيضاوي» (ق٩٢/ ٢).

ثم إن معنى هذا الحديث مستنكر عند المحققين من العلماء، فقال العلامة ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٥/ ٦٤) بعد أن أشار إلى أنه ليس بحديث:

«وهذا من أفسد قول يكون؛ لأنه لو كان الاختلاف رحمة؛ لكان الاتفاق سخطًا، وهاذ ما لا يقوله مسلم؛ لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف، وليس إلا رحمة أو سخط».

وقال في مكان آخر:

«باطل مكذوب»؛ كما سيأتي في كلامه المذكور عند الحديث (٦١).

وإن من آثار هذا الحديث السيئة أن كثيراً من المسلمين يقرُّون بسببه الاختلاف الشديد الواقع بين المذاهب الأربعة، ولا يحاولون أبدًا الرجوع بها إلى الكتاب والسنة الصحيحة، كما أمرهم بذلك أئمتهم ﵏، بل إن أولئك ليرون مذاهب هؤلاء الأئمة ﵏ إنما هي كشرائع متعددة[1]! يقولون هذا مع علمهم بما بينها من اختلاف وتعارض لا يمكن التوفيق بينها إلا برد بعضها المخالف للدليل، وقبول بعضها الآخر الموافق له، وهذا ما لا يفعلون! وبذلك فقد نسبوا إلى الشريعة التناقض! وهو وحده دليل على أنه ليس من اللَّه عز وجل لو كانوا يتأملون قوله تعالى في حق القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فالآية صريحة في أن الاختلاف ليس

(١) كما صرح المناوي في «فيض القدير» (١/ ٢٠٩)!!.

من اللَّه، فكيف يصح إذن جعله شريعة متبعة، ورحمة منزلة؟!

وبسبب هذا الحديث ونحوه ظل أكثر المسلمين بعد الأئمة الأربعة إلى اليوم مختلفين في كثير من المسائل الاعتقادية والعملية، ولو أنهم كانوا يرون أن الخلاف شر؛ كما قال ابن مسعود وغيره ﷺ، ودلت على ذمه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الكثيرة؛ لَسَعَوْا إلى الاتفاق، ولأمكنهم ذلك في أكثر هذه المسائل بما نصب اللَّه تعالى عليها من الأدلة التي يعرف بها الصواب من الخطأ، والحق من الباطل، ثم عذر بعضهم بعضًا فيما قد يختلفون فيه، ولكن لماذا هذا السعي وهم يرون أن الاختلاف رحمة، وأن المذاهب على اختلافها كشرائع متعددة؟!

وإن شئت أن ترى أثر هذا الاختلاف، والإصرار عليه، فانظر إلى كثير من المساجد؛ تجد فيها أربعة محاريب، يصلي فيها أربعة من الأئمة! ولكل منهم جماعة ينتظرون الصلاة مع إمامهم كأنهم أصحاب أديان مختلفة! وكيف لا وعالمهم يقول: إن مذاهبهم كشرائع متعددة! يفعلون ذلك، وهم يعلمون قوله ﷺ: «**إذا أُقيمت الصلاة فلا صلاةَ إلا المكتوبة**».

رواه مسلم وغيره[1].

ولكنهم يستجيزون مخالفة هذا الحديث وغيره محافظة منهم على المذهب؛ كأن المذهب معظَّم عندهم ومحفوظ أكثر من أحاديثه عليه الصلاة والسلام!

وجملة القول؛ أن الاختلاف مذموم في الشريعة، فالواجب محاولة التخلص منه ما أمكن؛ لأنه من أسباب ضعف الأمة؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، أما الرضا به، وتسميته رحمة، فخلاف الآيات الكريمة المصرحة بذمه، ولا مستند له إلا هذا الحديث

---

(١) وهو مخرَّج في «الإرواء» (٤٩٧)، و«صحيح أبي داود» (١١٥).

الذي لا أصل له عن رسول اللَّه ﷺ.

إن الصحابة قد اختلفوا ـ وهم أفاضل الناس ـ أفيلحقهم الذم المذكور؟!

▣ وقد أجاب عنه ابن حزم ـ رحمه اللَّه تعالى ـ فقال (٥/ ٦٧ ـ ٦٨):

«كلا، ما يلحق أولئك شيء من هذا؛ لأن كل امرئٍ منهم تحرَّى سبيل اللَّه، ووجهته الحق، فالمخطئ منهم مأجور أجرًا واحدًا، لنيته الجميلة في إرادة الخير، وقد رُفِع عنهم الإثم في خطئهم؛ لأنهم لم يتعمدوه، ولا قصدوه، ولا استهانوا بطلبهم، والمصيب منهم مأجور أجرين، وهكذا كل مسلم إلى يوم القيامة فيما خَفِيَ عليه من الدين ولم يبلغه، وإنما الذم المذكور والوعيد المنصوص، لمن ترك التعلق بحبل اللَّه تعالى وهو القرآن، وكلام النبي ﷺ بعد بلوغ النص إليه، وقيام الحجة به عليه، وتعلق بفلان وفلان، مقلدًا عامدًا للاختلاف، داعيًا إلى عصبية وحمية الجاهلية، قاصدًا للفُرقة، متحريًا في دعواه برد القرآن والسنة إليها؛ فإن وافقها النص أخذ به، وإن خالفها تعلق بجاهليته، وترك القرآن وكلام النبي ﷺ؛ فهؤلاء هم المختلفون المذمومون.

وطبقة أخرى، وهم قوم بلغت بهم رقة الدين وقلة التقوى إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قال، فهم يأخذون ما كان رخصة في قول كل عالم، مقلدين له غير طالبين ما أوجبه النص عن اللَّه وعن رسوله ﷺ». اهـ.

ويشير في آخر كلامه إلى «التفليق» المعروف عند الفقهاء، وهو أخذ قول العالم بدون دليل، وإنما اتباعًا للهوى، أو الرخص، وقد اختلفوا في جوازه، والحق تحريمه لوجوه لا مجال الآن لبيانها، وتجويزه مستوحى من هذا الحديث، وعليه استند من قال:

«من قلد عالمًا؛ لقي اللَّه سالمًا»!

وكل هذا من آثار الأحاديث الضعيفة، فكن في حذر منها إن كنت ترجو النجاة ﴿يَوْمَ لاَ يَنفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ (٨٨) إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩].

٣٣ ـ تدارسوا القُرْآنَ قَبْلَ رَفْعه

(٨٧/ الصحيحة): **«يَدْرُسُ الإسلامُ كما يَدْرُسُ وَشْيُ الثوبِ، حتَّى لا يُدْرَى ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نُسُكٌ ولا صدقةٌ، وليُسْرى على كتابِ اللَّهِ عزَّ وجلَّ في ليلة، فلا يَبْقى في الأرضِ منهُ آيةٌ، وتَبْقى طوائفُ من النَّاسِ: الشيخُ الكبيرُ والعجوزُ؛ يقولونَ: أَدْرَكْنا آباءَنَا على هذهِ الكلمةِ (لا إلهَ إلا اللَّهُ)؛ فنحنُ نقولُها».**

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

* من فوائد الحديث:

وفي هذا الحديث نبأ خطير، وهو أنه سوف يأتي يوم على الإسلام يمحى أثره، وعلى القرآن فيرفع، فلا يبقى منه ولا آية واحدة، وذلك لا يكون قطعًا إلا بعد أن يسيطر الإسلام على الكرة الأرضية جميعها، وتكون كلمته فيها هي العُليا؛ كما هو نص قول اللَّه تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣]، وكما شرح رسول اللَّه ﷺ ذلك في أحاديث كثيرة سبق ذكر بعضها.

وما رفع القرآن الكريم في آخر الزمان؛ إلا تمهيدًا لإقامة الساعة على شرار الخلق؛ الذين لا يعرفون شيئًا من الإسلام البتة، حتى ولا توحيده!

وفي الحديث إشارة إلى عظمة القرآن، وأن وجوده بين المسلمين هو السبب لبقاء دينهم ورسوخ بنيانه، وما ذلك إلا بتدراسه وتدبره وتفهمه، ولذلك تعهَّد اللَّه تبارك وتعالى بحفظه إلى أن يأذن اللَّه برفعه.

فما أبعد ضلال بعض المقلدة الذين يذهبون إلى أن الدين محفوظ

بالمذاهب الأربعة، وأنه لا ضير على المسلمين من ضياع قرآنهم لو فرض وقوع ذلك!! هذا ما كان صرح لي به أحد كبار المفتين من الأعاجم، وهو يتكلم العربية الفصحى بطلاقة، وذلك لما جرى الحديث بيني وبينه حول الاجتهاد والتقليد؛ قال ـ ما يردِّده كثير من الناس ـ: إن الاجتهاد أغلق بابه منذ القرن الرابع! فقلت له: وماذا نفعل بهذه الحوادث الكثيرة التي تتطلب معرفة حكم اللَّه فيها اليوم؟ قال: إن هذه الحوادث، مهما كثرت فستجد الجواب عنها في كتب علمائنا إما عن عينها أو مثلها. قلت: فقد اعترفت ببقاء باب الاجتهاد مفتوحًا ولابد! قال: وكيف ذلك؟ قلت: لأنك اعترفت أن الجواب قد يكون عن مثلها لا عن عينها، وإذ الأمر كذلك؛ فلابد من النظر في كون الحادثة في هذا العصر هي مثل التي أجابوا عنها، وحين ذلك فلا مناص من استعمال النظر والقياس، وهو الدليل الرابع من أدلة الشرع، وهذا معناه الاجتهاد بعينه لمن هو له أهل! فكيف تقولون بسد بابه؟!

ويذكرني هذا بحديث آخر جرى بيني وبين أحد المفتين شمال سورية، سألته: هل تصح الصلاة في الطائرة؟ قال: نعم. قلت: هل تقول ذلك تقليدًا أم اجتهادًا؟ قال: ماذا تعني؟ قلت: لا يخفي أن من أصولكم في الإفتاء؛ أنه لا يجوز الإفتاء باجتهاد؛ بل اعتمادًا على نص من إمام؛ فهل هناك نصٌّ بصحة الصلاة في الطائرة؟ قال: لا. قلت: فكيف إنذ خالفتم أصلكم هذا فأفتيتم دون نصٍّ؟ قال: قياسًا. قلت: ما هو المَقيس عليه؟ قال: الصلاة في السفينة. قلت: هذا حسن، ولكنك خالفت بذلك أصلاً وفرعًا: أمل الأصل؛ فما سبق ذكره، وأما الفرع؛ فقد ذكر الرافعي في «شرحه» أن المصلي لو صلى في أرجوحة غير معلقة بالسقف ولا مدعمة بالأرض؛ فصلاته باطلة. قال: لا علم لي بهذا. قلت: فراجع الرافعي إذن لتعلم أن ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:؟؟؟]، فلو أنك تعترف أنك من أهل

القياس والاجتهاد، وأنه يجوز لك ذلك - ولو في حدود المهب فقط -؛ لكانت النتيجة أن الصلاة في الطائرة باطلة؛ لأنها هي التي يتحقق فيها ما ذكره الرافعي من الفرضية الخيالية يومئذ، أما نحن؛ فنرى أن الصلاة في الطائرة صحيحة لا شك في ذلك، ولذن كان السبب في صحة الصلاة في السفينة أنها مدعمة بالماء بينها وبين الأرض، فالطائرة أيضًا مدعمة بالهواء بينها وبين الأرض، وهذا هو الذي بدا لكم في أول الأمر حين بحثتم استقلالاً، ولكنكم لما علمتهم بذلك الفرع المذهبي؛ صدَّكم عن القول بما أداكم إليه بحثكم؟!

أعود إلى إتمام الحديث مع المفتي الأعجمي: قلت له: وإذا كان الأمر كما تقولون: إن المسلمين ليسوا بحاجة إلى مجتهدين؛ لأن المفتي يجد الجواب عن عين المسألة أو مثلها؛ فهل يترتَّب ضرر ما لو فرض ذهاب القرآن؟ قال: هذا لا يقع. قلت: إنما أقول: لو فرض. قال: لا يترتَّب أي ضرر لو فرض وقوع ذلك! قلت: فما قيمة امتنان اللَّه عز وجل إذن على عباده بحفظ القرآن حين قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، إذ كان هذا الحفظ غير ضروري بعد الأئمة؟!

والحقيقة أن هذا الجواب الذي حصلنا عليه من المفتي بطريق المحاورة هو جواب كل مقلد على وجه الأرض، وإنما الفرق أن بعضهم لا يجرؤ على التصريح به، وإن كان قلبه قد انطوى عليه. نعوذ باللَّه من الخذلان.

فتأمل أيها القارئ اللبيب! مبلغ ضرر ما نشكو منه؛ لقد جعلوا القرآن في حكم المرفوع وهو لا يزال بين ظهرانينا والحمد للَّه؛ فكيف يكون حالهم حين يُسرى عليه في ليلة؛ فلا يبقى في الأرض منه آية؟! فاللَّهم! هداك.

* حكم تارك الصلاة:

هذا وفي الحديث فائدة فقهية هامة، وهي أن شهادة أن لا إله إلا اللَّه

تنجي قائلها من الخلود في النار يوم القيامة، ولو كان لا يقوم بشيء من أركان الإسلام الخمسة الأخرى؛ كالصلاة وغيرها، ومن المعلوم أن العلماء اختلفوا في حكم تارك الصلاة، خاصة مع إيمانه بمشروعيتها؛ فالجمهور على أنه لا يكفر بذلك، بل يفسق، وذهب أحمد ـ في رواية ـ إلى أنه يكفر، وأنه يقتل ردة لا حدًّا، وقد صح عن الصحابة أنهم كانوا لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. رواه الترمي والحاكم.

وأنا أرى أن الصواب رأي الجمهور، وأن ما ورد عن الصحابة ليس نصًّا على أنهم كانوا يريدون بـ (الكفر) هنا الكفر الذي يخلد صاحبه في النار، ولا يحتمل أن يغفره اللَّه له، كيف ذلك وهذا حذيفة بن اليمان ـ وهو من كبار أولئك الصحابة ـ يرد على صلة بن زفر ـ وهو يكاد يفهم الأمر على نحو فهم أحمد له ـ فيقول: «ما تغني عنهم لا إله إلا اللَّه، وهم لا يدرون ما صلاة. . .» فيجيبه حذيفة بعد إعراضه عنه:

«يا صلة! تنجيهم من النار. ثلاثًا».

فهذا نص من حذيفة ﷺ على أن تارك الصلاة ـ ومثلها بقية الأركان ـ ليس بكافر، بل مسلم ناج من الخلود في النار يوم القيامة؛ فاحفظ هذا؛ فإنه قد لا تجده في غير هذا المكان.

وفي الحديث المرفوع ما يشهد له، ولعلنا نذكره فيما بعد إن شاء اللَّه تعالى.

ثم وقفت على «الفتاوى الحديثية» (٢/٨٤) للحافظ السخاوي، فرأيته يقول بعد أن ساق بعض الأحاديث الواردة في تكفير تارك الصلاة ـ وهي مشهورة معروفة ـ:

«ولكن؛ كل هذا إنما يحمل على ظاهره في حق تاركها جاحدًا لوجودها مع كونه ممَّن نشأ بين المسلمين؛ لأنه يكون حينئذ كافرًا مرتدًّا

بإجماع المسلمين، فإن رجع إلى الإسلام؛ قُبِل منه، وإلا قتل. وأما من تركها بلا عذر ـ بل تكاسلاً مع اعتقاد وجوبها ـ؛ فالصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور أنه لا يكفر، وأنه ـ على الصحيح أيضًا ـ بعد إخراج الصلاة الواحدة عن وقتها الضروري ـ كأن يترك الظهر مثلاً حتى تغرب الشمس، أو المغرب حتى يطلع الفجر ـ يستتاب كما يستتاب المرتد، ثم يقتل إن لم يتب، ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، مع إجراء سائر أحكام المسلمين عليه، ويؤول إطلاق الكفر عليه لكونه شارك الكافر في بعض أحكامه، وهو وجوب العمل؛ جمعًا بين هذه النصوص وبين ما صح أيضًا عنه ﷺ أنه قال: «**خمس صلوات كتبهن اللَّه**... (فذكر الحديث، وفيه:) **إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له**»، وقال أيضًا: «**من مات وهو يعلم أن لا إله إلا اللَّه؛ دخل الجنة**»... إلى غير ذلك، ولهذا لم يزل المسلمون يرثون تارك الصلاة ويورثونه، ولو كان كافرًا؛ لم يُغفر له؛ لم يَرِث ولم يُورَث».

وقد ذكر نحو هذا الشيخ سليمان بن الشيخ عبداللَّه في «حاشيته على المقنع» (١/ ٩٥ ـ ٩٦)، وختم البحث بقوله:

«ولأن ذلك إجماع المسلمين؛ فإننا لا نعلم في عصر من الأعصار أحدًا من تاركي الصلاة تُرِك تغسيله والصلاة عليه، ولا منع ميراث موروثه، مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كفر؛ لثبتت هذه الأحكام، وأما الأحاديث المتقدمة؛ فهي على وجه التغليظ والتشبيه بالكفار لا على الحقيقة؛ كقوله ﷺ: «**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**»، وقوله: «**من حلف بغير اللَّه؛ فقد أشرك**»، وغير ذلك. قال الموفق: وهذا أصوب القولين».

✍ أقول: نقلت هذا النص من «الحاشية» المذكورة؛ ليعلم بعض متعصبة الحنابلة أن الذي ذهبنا إليه ليس رأيًا لنا تفرَّدنا به دون أهل العلم، بل هو مذهب جمهورهم، والمحققين من علماء الحنابلة أنفسهم؛ كالموفق هذا ـ

وهو ابن قدامة المقدسي ـ وغيره؛ ففي ذلك حجة كافية على أولئك المتعصبة، تحملهم إن شاء اللَّه تعالى على ترك غلوائهم، والاعتدال في حكمهم.

بيد أن هنا دقيقة قَلَّ من رأيته تنبَّه لها، أو نبَّه عليها، فوجب الكشف عنها وبيانها، فأقول:

إن التارك للصلاة كسلاً إنما يصح الحكم بإسلامه، ما دام لا يوجد هناك ما يكشف عن مكنون قلبه، أو يدل عليه، ومات على ذلك قبل أن يُستتاب؛ كما هو الواقع في ها الزمان، أما لو خُيِّر بين القتل والتوبة بالرجوع إلى المحافظة على الصلاة، فاختار القتل عليها، فقتل؛ فهو في هذه الحالة يموت كافرًا، ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ولا تجري عليه أحكامهم؛ خلافًا لما سبق عن السخاوي؛ لأنه لا يُعقل ـ لو كان غير جاهد لها في قلبه ـ أن يختار القتل عليها، هذا أمر مستحيل معروف بالضرورة من طبيعة الإنسان، لا يحتاج إثباته إلى برهان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه تعالى ـ في «مجموعة الفتاوى» (٢/ ٤٨):

«متى امتنع الرجل من الصلاة حتى قتل؛ لم يكن في الباطن مقرًّا بوجوبها، ولا ملتزمًا بفعلها، وهذا كافر باتفاق المسلمين؛ كما استفاضت الآثار عن الصحابة بكفر هذا، ودلت عليه النصوص الصحيحة... فمن كان مصرًّا على تركها حتى يموت؛ لا يسجد للَّه سجدة قط؛ فهذا لا يكون قط مسلمًا مقرًّا بوجوبها؛ فإن اعتقاد الوجوب، واعتقاد أن تاركها يستحق القتل، هذا داعٍ تام إلى فعلها، والداعي مع القدرة يوجب وجود المقدور، فإذا كان قادرًا ولم يفعل قط؛ علم أن الداعي في حقه لم يوجد».

قلت: هذا منتهى التحقيق في هذه المسألة، واللَّه ولي التوفيق.

٣٤ ـ حكم المعازف

(٩١/ الصحيحة): «ليكوننَّ من أمتي أقوام يستحلون الحرِ والحرير والخمر، ولينزلنَّ أقوام إلى جنب علَمٍ، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم لحاجة، فيقولون: ارجع إلينا غداً، فيبيِّتهم اللَّهُ، ويضع العلَم ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة».

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

يستفاد من الأحاديث المتقدمة فوائد هامة نذكر بعضها:

أولاً: تحريم الخمر، وهذا أمر مجموع عليه بين المسلمين والحمد للَّه؛ غير أن طائفة منهم ـ وفيهم بعض المتبوعين ـ خصُّوا التحريم بما كان من عصر العنب خاصة! وأما ما سوى ذلك من المشروبات المسكرة؛ مثل: (السَّكَر): وهو نقيع التمر إذا غلى بغير طبخ، و(الجعة): وهو نبيذ الشعير، و(السكركة): وهو خمر الحبشة من الذرة؛ فذلك كله حلال عندهم إلا المقدار الذي يسكر منه، وأما القليل منه؛ فحلال! بخلاف خمر العنب؛ فقليله ككثيره في التحريم.

وهذا التفريق مع مصادمته للنصوص القاطعة في تحريم كل مسكر؛ كقول عمر رضي الله عنه:

«نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة أشياء؛ من: العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل».

وكقوله صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام».

وقوله: «ما أسكر كثيره؛ فقليله حرام»[1].

(١) خرجت هذا الحديث وما قبله في «تخريج الحلال والحرام» (٥٧ ـ ٥٨)، و«الإرواء» (٢٤٣١ و٢٤٣٣).

هذا التفريق مع مصادمته لهذه النصوص وغيرها؛ فهو مخالف للقياس الصحيح والنظر الرجيح، إذ أي فرق بين تحريم القليل الذي لا يسكر من خمر العنب المسكر كثيره، وبين تحليل القليل الذي لا يسكر من خمر الذرة المسكر؟! وهل حرم القليل إلا؛ لأن ذريعة إلى الكثير المسكر؟! فكيف يحلَّل هذا ويحرم ذاك والعلة واحدة؟!

تاللَّه إن هذا من الغرائب التي لا تكاد تصدَّق نسبتها إلى أحد من أهل العلم لولا صحة ذلك عنهم! وأعجب منه أن الذي تبنى القول به هو من المشهورين بأنه من أهل القياس والرأي[1] !!

قال ابن القيم في «تهذيب السنن» (٥/ ٢٦٣) بعد أن ساق بعض النصوص المذكورة:

«فهذه النصوص الصحيحة الصريحة في دخول هذه الأشربة المتَّخذة من غير العنب في اسم الخمر في اللُّغة التي نزل بها القرآن وخوطب بها الصحابة مغنية عن التكلف في إثبات تسميتها خمرًا بالقياس مع كثرة النزاع فيه؛ فإذا قد ثبت تسميتها خمرًا نصًّا، فتناول لفظ النصوص لها كتناوله لشراب العنب سواء تناولاً واحدًا، فهذه طريقة منصوصة سهلة تريح من كلمة القياس في الاسم والقياس في الحكم، ثم إن محض القياس الجلي يقتضي التسوية بينها؛ لأن تحريم قليل شراب العنب مجمع عليه وإن لم يسكر، وهذا لأن النفوس لا تقتصر على الحد الذي لا يسكر منه، وقليله يدعو إلى كثرة، وهذا المعنى بعينه في سائر الأشربة المسكرة؛ فالتفريق بينها في ذلك تفريق بين المتماثلات، وهو باطل، فلو لم يكن في المسألة إلا القياس، لكان كافيًا في التحريم؛ فكيف وفيها ما ذكرناه من النصوص التي لا مطعن في سندها ولا

(١) انظر «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٩).

اشتباه في معناها؟! بل هي صحيحة، وباللَّه التوفيق».

وأيضًا؛ فإن إباحة القليل الذي لا يسكر من الكثير الذي يسكر غير عملي؛ لأنه لا يمكن معرفته؛ إذ أن ذلك يختلف باختلاف نسبة كمية المادة المسكرة (الكحول) في الشراب، فربَّ شراب قليل كمية الكحول فيه كثيرة وهو يسكر، ورب شراب أكثر منه كمية الكحول فيه أقل لا يسكر! كما أن ذلك يختلف باختلاف بُنيه الشاربين وصحتهم؛ كما هو ظاهر بين، وحكمه الشريعة تنافي القول بإباحة مثل هذا الشراب، وهي التي تقول: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، و«من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

واعلم أن ورد مثل هذه الأقوال المخالفة للسنة والقياس الصحيح معًا في بعض المذاهب؛ مما يوجب على المسلم البصير في دينه الرحيم بنفسه أن لا يسلم قيادة عقله وتفكيره وعقيدته لغير معصوم كان شأنه في العلم والتقوى والصلاح، بل عليه أن يأخذ من حيث أخذوا الكتاب والسنة إن كان أهلاً لذلك، وإلا سأل المتأهلين لذلك، واللَّه تعالى يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وبالإضافة إلى ذلك؛ فإنا نعتقد أن من قال بهذا القول من العلماء المشار إليهم؛ فهو مأجور على خطئه؛ للحديث المعروف[1]؛ لأنهم قصدوا الحق فأخطؤوه، وأما من وقف من أتباعهم على هذه الأحاديث التي ذكرنا،

---

(١) على أنه يحتمل أنه قد تبيَّن له الخطأ فيما بعد، فرجع عنه، ثم لم يشتهر ذلك عنه؛ فقد رأيت في «فضائل أبي حنيفة» لأبي القاسم السعدي (٤/ ٥١/ ١) بسنده عن شعيب بن إسحاق عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال:
«أخطأ الناس في قولهم: «كل مسكر حرام»؛ إنما هو. «كل سكر حرام». قال شعيب: كأني أسمعه من فلق فيه ـ يعني أبا حنيفة ـ يقول: إني أخاف أن يكون هو الذي أخطأ».
وإسناده جيد؛ إلا أني لم أجد للسعدي هذا ترجمة.

ثم أصر على تقليدهم على خطئهم، وأعرض على أتباع الأحاديث المذكورة، فهو ـ ولا شك ـ على ضلال مبين، وهو داخل في وعيد هذه الأحاديث التي خرجناها، ولا يفيده شيئًا تسميته لما يشرب بغير اسمه؛ مثل: الطلاء، والنبيذ أو (الويسكي)، أو (الكونياك)... وغير ذلك من الأسماء التي أشار إليها رسول اللَّه ﷺ في هذه الأحاديث الكريمة.

* وصدق اللَّه العظيم إذ يقول: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣].

ثانيًا: تحريم آلات العزف والطرب، ودلالة الحديث على ذلك من وجوه:

أ ـ قوله: «يستحلُّون»؛ فإنه صريح بأن المذكورات ـ ومنها المعازف ـ هي في الشرع محرمة، فيستحلها أولئك القوم.

ب ـ قرن المعازف مع المقطوع حرمته: الزنا والخمر، ولو لم تكن محرمة؛ ما قرنها معها إن شاءا للَّه تعالى.

وقد جاءت أحاديث كثيرة، بعضها صحيح في تحريم أنواع من آلات العزف التي كانت معروفة يومئذ؛ كالطبل والقنين ـ وهو العود ـ وغيرها، ولم يأت ما يخالف ذلك أو يخصه، اللَّهم! إلا الدف في النكاح والعيد؛ فإنه مباح على تفصيل مذكور في الفقه، وقد ذكرته في ردي على ابن حزم.

ولذلك اتفقت المذاهب الأربعة على تحريم آلات الطرب كلها، واستثنى بعضهم ـ بالإضافة إلى ما ذكرنا ـ الطبل في الحرب، وألحق به بعض المعاصرين الموسيقى العسكرية، ولا وجه لذلك البتة لأمور:

الأول: أنه تخصيصٌ لأحاديث التحريم بدون مخصص سوى مجرَّد الرأي والاستحسان، وهو باطل.

الثاني: أن المفروض في المسلمين في حالة الحرب أن يُقْبِلوا بقلوبهم على

ربهم، وأن يطلبوا منه نصرهم على عدوهم؛ فذلك أدعى لطمأنينة نفوسهم، وأربط لقلوبهم؛ فاستعمال الموسيقى مما يفسد ذلك عليهم، ويصرفهم عن ذكر ربهم؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥].

الثالث: أن استعمالها من عادة الكفار ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ فلا يجوز لنا أن نتشبه بهم، لا سيما فيما حرَّمه اللَّه تبارك وتعالى علينا تحريمًا عامًّا؛ كالموسيقى.

ولا تغتر أيها القارئ الكريم بما قد تسمع عن بعض المشهورين اليوم من المتفقهة من القول بإباحة آلات الطرب والموسيقى؛ فإنهم ـ واللَّه ـ عن تقليد يفتون، ولهوى الناس اليوم ينصرون، ومن يقلِّدون؟ إنما يقلدون ابن حزم الذي أخطأ فأباح آلات الطرب والملاهي؛ لأن حديث أبي مالك الأشعري لم يصحَّ عنده، وقد عرفت أنه صحيح قطعًا، وأن ابن حزم أُتِيَ من قصر باعه في علم الحديث كما سبق بيانه.

وليت شعري! ما الذي حملهم على تقليده هنا دون الأئمة الأربعة؛ مع أنهم أفقه منه وأعلم وأكثر عددًا وأقوى حجة؟! لو كان الحامل لهم على ذلك إنما هو التحقيق العلمي؛ فليس لأحد عليهم من سبيل، ومعنى التحقيق العلمي ـ كما لا يخفى ـ أن يتتبَّعوا الأحاديث كلها الواردة في هذا الباب، ويدرسوا طرقها ورجالها، ثم يحكموا عليها بما تستحق من صحة أو ضعف، ثم إذا صح عندهم شيء منها؛ درسوها من ناحية دلالتها وفقهها وعامها وخاصها، وذلك كله حسبما تقتضيه قواعد علم أصول الحديث وأصول الفقه، لو فعلوا ذلك؛ لم يستطع أحد انتقادهم، ولكانوا مأجورين، ولكنهم ـ واللَّه ـ لا يصنعون شيئًا من ذلك، ولكنهم إذا عرضت لهم مسألة؛ نظروا

في أقوال العلماء فيها، ثم أخذوا ما هو الأيسر أو الأقرب إلى تحقيق المصلحة ـ زعموا ـ دون أن ينظروا موافقة ذلك للدليل من الكتاب والسنة، وبعضهم يقول: لا يوجد دليل قطعي على التحريم! فكم شرعوا للناس ـ بهذه الطريقة ـ أموراً باسم الشريعة، يبرأ الإسلام منها. فإلى اللَّه المشتكى.

فاحرص أيها المسلم! على أن تعرف إسلاك من كتاب ربك، وسنة نبيك، ولا تقل: قال فلان؛ فإن الحق لا يعرف بالرجال، بل أعرف الحق تعرف الرجال، ورحمة اللَّه على مَن قال:

العـلمُ قالَ اللَّهُ قَالَ رَسـولُهُ قَالَ الصَّحـابَةُ لَيْسَ بالتَّمْـويهِ
مَا العِلْمُ نَصْبكَ للخِلافِ سَـفاهَةً بَيْـنَ الرَّسُـولِ وبينَ رَأْيِ فَقيـهِ
كَلاَّ ولا جَحْـدَ الصِّفـاتِ ونَفْيَها حَـذَرًا مِنَ التَّمْثـيلِ والتَّشبيهِ

ثالثًا: أن اللَّه عز وجل قد يعاقب بعض الفساق عقوبة دنيوية مادية، فيمسخهم فيقلب صورهم ـ وبالتالي عقولهم ـ إلى بهيمة.

□ قال الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٤٩) في صدد كلامه على المسخ المذكور في الحديث:

«قال ابن العربي: يحتمل الحقيقة كما وقع للأمم السالفة، ويحتمل أن يكون كناية عن تبدُّل أخلاقهم. قلت: والأول أليق بالسياق».

✍ أقول: ولا مانع من الجمع بين القولين ـ كما ذكرنا ـ، بل هو المتبادر من الحديثين، واللَّه أعلم.

وقد ذهب بعض المفسرين في العصر الحاضر إلى أن مسخ بعض اليهود قردة وخنازير لم يكن مسخًا حقيقيًّا بدنيًّا، وإنما كان مسخًا خُلُقيًّا! وهذا خلاف ظاهر الآيات والأحاديث الواردة فيهم، فلا تلتفت إلى قولهم؛ فإنهم لا حجة لهم فيه؛ إلا الاستبعاد العقلي المشعر بضعف الإيمان بالغيب، نسأل

الله سلامة.

رابعًا: ثم قال الحافظ:

«وفي هذا الحديث وعيد شديد على من يتحيَّل في تحليل ما يحرم بتغيير اسمه، وأن الحكم يدور مع العلة، والعلة في تحريم الخمر الإسكار، فمهما وجد الإسكار؛ وجد التحريم، ولو لم يستمر الاسم؛ قال ابن العربي: هو أصل في أن الأحكام إنما تتعلق بمعاني الأسماء لا بألقابها؛ ردًّا على من حمله على اللفظ»!

وعبدالواحد بن زياد ثقة محتج به في «الصحيحين»؛ فهو متابع قوي ليونس بن بكير.

وأما حديث: **«يا عم! والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر، حتى يظهره الله أو أهلك دونه؛ ما تركته»**؛ فليس له إسناد ثابت، ولذلك أوردته في «الأحاديث الضعيفة» (٩١٣).

(٩٣): **«يا عائشةُ! ارْفَعِي عَنَّا حَصيرَكِ هذا؛ فقد خَشِيتُ أَنْ يَكونَ يَفْتِنُ النَّاسَ»**.

أخرجه الإمام أحمد (٦/ ٢٤٨): حدثنا عثمان بن عمر: ثنا يونس، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يصلي على خُمرة، فقال: (فذكره).

وأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ١٠٥/ ١٠١١) والسراج في «مسنده» (ق١٠٣/ ٩١) من طرق أخرى عن عثمان بن عمر به.

✍ قلت: وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين.

□ وقال الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٥٦):

«رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، وهو عند مسلم وأصحاب السنن مختصرًا في صلاته على الخمرة».

٢٥ - بيان حالة أبي الزبير

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الضعيفة» (١/ ١٦١ ـ ١٦٣):

ثم بدا لي أني كنت واهمًا في ذلك؛ تبعًا للحافظ، وأن هذا الحديث الذي صححه هو وأخرجه مسلم كان الأحرى به أن يحشر في زمرة الأحاديث الضعيفة، لا أن تتأول به الأحاديث الصحيحة؛ ذلك لأن أبا الزبير هذا مدلس، وقد عنعنه، ومن المقرر في «علم المصطلح» أن المدلس لا يُحتج بحديثه إذا لم يصرح بالتحديث، وهذا هو الذي صنعه أبو الزبير هنا، فعنعن، ولم يصرح، ولذلك انتقد المحققون من أهل العلم أحاديث يرويها أبو الزبير بهذا الإسناد، أخرجها مسلم، اللَّهم إلا ما كان من رواية الليث بن سعد عنه، فإنه لم يرو عنه إلا ما صرح فيه بالتحديث، فقال الحافظ الذهبي في ترجمة أبي الزبير ـ واسمه محمد بن مسلم بن تدرس ـ بعد أن ذكر فيه طعن بعض الأئمة بما لا يقدح في عدالته:

«وأما أبو محمد بن حزم، فإنه يردُّ من حديثه ما يقول فيه «عن جابر» ونحوه؛ لأنه عندهم ممن يدلس، فإذا قال: «سمعت»، و«أخبرنا»؛ احتجَّ به، ويحتج به ابن حزم إذا قال: «عن» مما رواه عنه الليث بن سعد خاصة؛ وذلك لأن سعيد بن زبي مريم قال: حدثنا الليث قال: جئت أبا الزبير، فدفع إليَّ كتابين، فانقلبت بهما، ثم قلت في نفس: لو أنني عاودته، فسألته أسَمِع هذا من جابر؟ فقال: منه ما سمعت، ومنه ما حدثت به، فقلت: أعلم لي على ما سمعت منه، فأعلم لي على هذا الذي عندي».

□ ثم قال الذهبي:

«وفي «صحيح مسلم» عدة أحاديث مما لم يوضح فيها أبو الزبير السماع من جابر، ولا هي من طريق الليث عنه، ففي القلب منها شيء».

📖 وقال الحافظ في ترجمته من «التقريب»:

«صدوق، إلا أنه يدلس».

وأورده في المرتبة الثالثة من كتابه «طبقات المدلسين» (ص١٥)، وقال:

«مشهور بالتدليس، ووهم الحاكم في كتاب «علوم الحديث»، فقال في سنده: «وفيه رجال غير معروفين بالتدليس»! وقد وصفه النسائي وغيره بالتدليس».

📖 وقال في مقدمة الكتاب في صدد شرح مراتبه:

«الثالثة: مَن أكثرَ من التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم رلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من ردَّ حديثهم مطلقًا، ومنهم من قبلهم، كزبي الزبير المكي».

✍ قلت: والصواب من ذلك المذهب الأول، وهو قبول ما صرحوا فيه بالسماع، وعليه الجمهور؛ خلافًا لابن حزم، فإنه يرد حدثهم مطلقًا، ولو صرحوا بالتحديث؛ كما نص عليه في أول كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» على ما أذكر، فإن يدي لا تطوله الآن، وأرى أنه قد تناقض في أبي الزبير منهم خاصة، فقد علمت مما نقلته لك عن الذهبي آنفًا أن ابن حزم يحتج به إذا قال: «سمعت». وهذا ما صرح به في هذا الحديث ذاته، فقال في «المحلي» في صدد الرد على المخالفين له (٧/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤):

«هذا حجة على الحاضرين من المخالفين؛ لأنهم يجيزون الجذع من الضأن، مع وجود المسنات، فقد خالفوه، وهم يصححونه، وأما نحن فلا نصححه؛ لأن أبا الزبير مدلس ما لم يقل في الخبر إنه سمعه من جابر، هو أقر بذلك على نفسه، روينا ذلك عنه في طريق الليث بن سعد».

انظر: «الإحكام» (١/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، ومقدمتي لـ «مختصر مسلم» (المكتبة الإسلامية).

وجملة القول: أن كل حديث يرويه أبو الزبير، عن جابر أو غيره بصيغة «عن» ونحوها، وليس من رواية الليث بن سعد عنه، فينبغي التوقف عن الاحتجاج به، حتى يتبين سماعه، أو نجد ما يشهد له، ويعتضد به.

هذه حقيقة يجب أن يعرفها كل محب للحق، فطالما غفل عنها عامة الناس، وقد كنت واحدًا منهم، حتى تفضل اللّٰه علي، فعرفني بها، فله الحمد والشكر، وكان من الواجب علي أن أنبه على ذلك، فقد فعلت، واللَّه الموفق، لا رب سواه.

٣٦ـ من مضار السبحة

◘ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الضعيفة» (١/ ١٩٢ ـ ١٩٣):

ولو لم يكن في السبحة إلا سيئة واحدة، وهي أنها قضت على سنة العد بالأصابع، أو كادت، مع اتفاقهم على أنها أفضل؛ لكفى! فإني قلما أرى شيخًا يعقد التسبيح بالأنامل!.

ثم إن الناس قد تفنَّنوا في الابتداع بهذه البدعة، فترى بعض المنتمين لإجل الطرق يطوق عنقه بالسبحة[1] ! وبعضهم يعدُّ بها وهو يحدثك أو يستمع لحديثك! وآخِرُ ما وقعت عيني عليه من ذلك منذ أيام أنني رأيت رجلاً على دراجة عادية، يسير في بعض الطرق المزدحمة بالناس، وفي إحدى يديه سبحة!! يتظاهرون للناس بأنهم لا يغفلون عن ذكر اللَّه طرفة عين! وكثيرًا ما تكون هذه البدعة سببًا لإضاعة ما هو واجب، فقد اتفق لي مرارًا ـ وكذا لغيري ـ أنني سلمت على أحدهم، فردَّ عليَّ السلام بالتلويح بها! دون أن يتلفظ بالسلام! ومفاسد هذه البدعة لا تحصى، فما أحسن ما قال الشاعر:

وكُلُّ خَيْرٍ في اتِّباعِ من سَلَفْ وكُلُّ شرٍّ في ابْتِداعِ من خَلَفْ

□ ثم وقفتُ على حديث ثالث عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ:

«كان يسبح بالحصا».

ولكن إسناده واهٍ جدًّا، فيه مَن روى عن مالك أحاديث موضوعة، وسيأتي بيان ذلك برقم (١٠٠٢) من هذه «السلسلة» إن شاء اللَّه تعالى.

٣٧ ـ كلمة حول كتاب (تعاليم الإسلام)

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الضعيفة» (١/ ٦٠٤ ـ ٦٠٩):

واعلم أن هذا الحديث مما سوَّد به أحد مشايخ الشَّمال في سورية كتابه الذي أسماه بغير حق: «تعاليم الإسلام»، فإنه كتاب محشو بالمسائل الغريبة، والآراء الباطلة، التي لا تصدر من عالم، وليس هذا فقط، بل فيه كثير جدًّا من الأحاديث الواهية والموضوعة، وحسبك دليلاً على ذلك أنه جزم بنسبة هذا الحديث الباطل إلى النبي ﷺ، وهو ثاني حديث من الأحاديث التي أوردها في «فضل العلم» من أول كتابه (ص٣)، وغالبها ضعيفة، وفيها غير هذا من الموضوعات؛ كحديث: «خيار أمتي علماؤها، وخيار علمائها فقهاؤها»، وهذا مع كونه حديثًا باطلاً؛ كما سبق تحقيقه برقم (٣٦٧)، فقد أخطأ المؤلف أو من نقله عنه في روايته، فإن لفظه: «رحماؤها» بدل: «فقهاؤها»!.

□ ومن الأحاديث الموضوعة فيه ما أورده في (ص٢٣٦):

«صلاة بعمامة أفضل من خمس وعشرين...»، و: «إن اللَّه وملائكته

---

(١) ويشجعهم على ذلك الشيخ عبداللَّه الغماري شيخ الطريقة الدرقاوية و... بقوله:
«وتعليق السبحة في العنق ليس فيه شيء، وهو نظير وضع الكاتب القلم على أذنه»!
للَّه دره من فقيه يحسن القياس! فإنه من أبطل القياس على وجه الأرض؛ لأنه بناه على حديث موضوع.
انظر مقدمة المجلد الثالث من هذه «السلسلة» (ص٣٧).

يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة».

▫ وقد تقدم الكلام عليهما (برقم ١٢٧ و١٥٩).

ومنها حديث: «المتعبد بغير فقه كالحمار في الطاحون» (ص٤ منه)، وسيأتي بيان وضعه برقم (٧٨٢) إن شاء اللَّه تعالى.

ومن غرائب هذا المؤلف أنه لا يعزو الأحاديث التي يذكرها إلى مصادرها من كتب الحديث المعروفة، وهذا مما لا يجوز في العلم؛ لأن أقل الرواية عزو الحديث إلى مصدره، ولقد استنكرت ذلك منه في أول الأمر، فلما رأيته يعزو أحيانًا، ويفتري في ذلك؛ هان عليَّ ما كنت استنكرته من قبل! فانظر إليه مثلاً في «الصفحة» (ص٢٤٧)؛ حديث يقول:

«روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: من كتب هذا الدعاء، وجعله بين صدر الميت وكفنه؛ لم ينله عذاب القبر (!) ولم يَرَ منكرًا ولا نكيرًا (!) وهو هذا...»، ثم ذكر الدعاء.

فهذا الحديث لم يروه الترمذي ولا غيره من أصحاب الكتب الستة ولا الستين! إذ لا يُعقل أن يروي مثل هذا الحديث الموضوع الظاهر البطلان إلا من لم يشم راحة الحديث ولو مرة واحدة في عمره!

وفي الصفحة التي قبل التي أشرنا إليها قوله:

في «صحيح مسلم»، قال ﷺ: **«من غسل ميتًا، وكتم عليه؛ غفر اللَّه له أربعين سيئة»**.

فهذا ليس في «صحيح مسلم»، ولا في شيء من الكتب، وإنما رواه الحاكم فقط، والبيهقي؛ بلفظ: «أربعين مرة».

فهذا قل من جل مما في هذا الكتاب من الأحاديث الموضوعة والتخريجات التي لا أصل لها. وبعلم اللَّه أنني عثرت عليها دون تقصد، ولوأنني قرأت الكتاب من أوله إلى آخره قاصدًا بيان ما فيه من المنكرات؛ لجاء كتابًا أكبر من كتابه! وإلى اللَّه المشتكى!

وأما ما فيه من المسائل الفقهية المستنكرة؛ فكثيرة أيضًا، وليس هذا

مجال تفصيل القول في ذلك، وإنما بمثالين فقط:

قال (ص٣٦) في صدد بيان آداب الاغتسال:

«وأن يصلي ركعتين بعد خروجه سنة الخروج من الحمام!».

وهذه السنة لا أصل لها ألبته في شيء من كتب السنة، حتى التي تروي الموضوعات! ولا أعلم أحدًا من الأئمة المجتهدين قال بها!

وقال (ص٢٥٢ ـ٢٥٣):

«لا بأس بالتهليل والتكبير والتسبيح والصلاة على النبي ﷺ (يعني: جهرًا) قدام الجنازة؛ لأنه صار شعاراً للميت، وفي تركه ازدراء به، وتعرض للتكلم فيه وفي ورثته». ولو قيل بوجوبه لم يبعد»!

وهذا مع كونه من البدع المحدثة التي لا أصل لها في السنة، فلم يقل بها أحد من الأئمة أيضًا وإني لأعجب أشد العجب من هؤلاء المتأخرين الذين يحرمون على طالب العلم أن يتبع الحديث الصحيح بحجة أن المذهب على خلافه، ثم يجتهدون هم فيما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأنه خلاف السنة، وخلاف ما قال الأئمة أيضًا الذين يزعمون تقليدهم.

وآيم اللَّه إني لأكاد أميل إلى الأخذ بقول من المتأخرين بسد باب الاجتهاد حين أرى مثل هذه الاجتهادات التي لا يدل عليها دليل شرعي، ولا تقليد لإمام! فإن هؤلاء المقلدين إن اجتهدوا؛ كان خطؤهم أكثر من إصابتهم وإفسادهم أكثر من إصلاحهم. واللَّه المستعان.

وإليك مثالاً ثالثًا هو أخطر من المثالين السابقين؛ لتضمنه الاحتيال على استحلال ما حرمه اللَّه ورسوله، بل هو من الكبائر بإجماع الأمة؛ ألا هو الربا! قال ذلك المسكين (ص٣٢١):

«إذا نذر المقترض مالاً معينًا لمقرضه ما دام دينه أو شيء منه صح نذره، بأن يقول: للَّه علي ما دام المبلغ المذكور أو شيء منه في ذمتي أن أعطيك كل شهر أو كل سنة كذا».

ومعنى ذلك أنه يحلل للمقترض أن يأخذ فائدة مسماة كل شهر أو كل

سنة من المستقرض إلى أن يوفي إليه دينه، ولكنه ليس باسم ربا، بل باسم نذر يجب الوفاء به، وهو قربة عنده!!

فهل رأيت أيها القارئ تلاعبًا بأحكام الشريعة، واحتيالاً على حرمات اللَّه مثلما فعل هذا الرجل المتعالم؟!

أما أنا؛ فما أعلم يفعل مثله أحد، إلا أن يكون اليهود الذي عُرفوا بذلك منذ القديم، وما قصة احتيالهم على صيد السمك يوم السبت ببعيدة عن ذهن القارئ وكذلك قوله ﷺ:

«**قاتل اللَّه اليهود، إن اللَّه لما حرم عليهم الشحم جملَوه** (أي: ذوَّبوه)، **ثم باعوه، وأكلوا ثمنه**».

رواه الشيخان في «صحيحهما»، وهو مخرج في «الإرواء» (١٢٩٠).

بل إن ما فعله اليهود دون ما أتى به هذا المتمشيخ، فإن أولئك، وإن استحلوا ما حرم اللَّه؛ فإن هذا شاركهم في ذلك، وزاد عليهم أنه يترقب إلى اللَّه باستحلال ما حرم اللَّه!! بطريق النذر!

ولا أدري؛ هل بلغ مسامع هذا الرجل أم لا قوله ﷺ:

«**لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فترتكبوا محارم اللَّه بأدنى الحيل**»؟

رواه بن بطة في «جزء الخلع وإبطال الحيل»، وإسناده جيد كما قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٥٧)، وغيره في غيره[١].

والذي أعتقده في أمثاله أنه سواء عليه أبلغه هذا الحديث أو لا؛ لأنه ما دام قد سد على نفسه باب الاهتداء بالقرآن والسنة والتفقه بهما؛ استغناء منه عنهما بحثالات آراء المتأخرين؛ كمثل هذا الرأي الي استحل به ما حرم اللَّه، والذي أظن أنه ليس من مبتكراته! فلا فائدة ترجى له من هذا الحديث وأمثاله مما صح عنه ﷺ، وهذا يقال فيما لو فرض فيه الإخلاص، وعدم اتباع الهوى. نسأل اللَّه السلامة.

---

(١) انظر الكلام على إسناد الحديث في «غاية المرام» برقم (١١)، ففي ثبوته نظر.

ومع أن هذا هو مبلغ علم المؤلف المذكور، فإنه مع ذلك مغرور بنفسه، معجب بعلمه، فاسمع إليه يصف رسالة له في هذا الكتاب (ص٥٨):

«فإنها جمعت فأوعت كل شيء (!) لا مثيل لها في هذا الزمان، ولم يسمع الزمان بها حتى الآن، فجاءت آية في تنظيمها، وتنسيقها، وكثرة مسائلها، واستنباطها، ففيها من المسائل ما لا يوجد في المجلدات، فظهرت لعالم الوجود عروسًا حسناء، بعد جهود جبارة، وأتعاب سنين كثيرة، ومراجعات مجلدات كثيرة وكتب عديدة، فهي الوحيدة في بابها، والزبدة في لبابها، تسر الناظرين، وتشرح صدر العالمين»!

ولا يستحق هذا الكلام الركيك في بنائه، العريض في مرامه؛ أن يعلق عليه بشيء، ولكني تساءلت في نفسي، فقلت: إذا كان رسول اللَّه ﷺ يقول في الذين يمدحون غيرهم:

«احثوا في وجوه المداحين التراب».

فماذا يقول فيمن يمدح نفسه، وبما ليس فيه؟! فاللَّهم عرفنا بنفوسنا، وخلِّقنا بأخلاق نبيك المصطفى ﷺ.

هذه كلمة وجيزة، أحببت أن أقولها حول هذا الكتاب؛ «تعاليم الإسلام» بمناسبة هذا الحديث الباطل؛ نصحًا مني لإخواني المسلمين، حتى يكونوا على بصيرة منه إذا ما وقع تحت أيديهم. واللّه يقول الحق، وهو يهدي السبيل.

٣٨ ـ رؤية المخطوبة

(٩٩/ الصحيحة): **«إذا خَطَبَ أحَدُكُم المرأَةَ، فإنِ اسْتطاعَ أَنْ يَنْظُرَ إلى مَا يَدْعوهُ إلى نِكاحِها؛ فَلْيَفْعَلْ»**.

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

والحديث ظاهر الدلالة لما ترجمنا له، وأيَّده عمل روايه به، وهو

الصحابي الجليل جابر بن عبدالله ﷺ، وقد صنع مثله محمد بن مسلمة؛ كما ذكرنا في الحديث الذي قبله، وكفى بهما حجة.

ولا يضرنا بعد ذلك مذهب من قيَّد الحديث بالنظر إلى الوجه والكفين فقط؛ لأنه تقييد للحديث بدون نص مقيِّد، وتعطيل لفهم الصحابة بدون حجة، لا سيما وقد تأيَّد بفعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ، فقال الحافظ في «التلخيص» (ص٢٩١ ـ ٢٩٢):

«فائدة: روى عبدالرزاق (١٠٣٥٢)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٥٢٠ ـ ٥٢١)، وابن أبي عمر عن سفيان، عن عمرو بن دينار، عن محمد ابن علي بن الحنفية: أن عمر خطب إلى علي ابنته أم كلثوم، فذكر له صغرها، [فقيل له: إن ردَّك فعاوده]، فقال [له علي]: أبعث بها [إليك، فإن رضيت؛ فهي امرأتك. فأرسل بها [إليه، فكشف عن ساقيها، فقالت: لولا أنك أمير المؤمنين؛ لصككت عينك[1]. وهذا يشكل على من قال: إنه لا ينظر غير الوجه والكفين».

قلت: ثم وقفت على إسناده عند عبدالرزاق في «مصنفه»، فتبين أنَّ في القصة انقطاعًا، وأنَّ محمد بن علي ليس هو ابن الحنفية، وإنما هو محمد ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر؛ في بحث أودعته في «الضعيفة» (١٢٧٣)؛ فراجعه؛ فإنه مهم.

وهذا القول الذي أشار الحافظ إلى استشكاله هو مذهب الحنفية والشافعية؛ قال ابن القيم في «تهذيب السنن» (٣/ ٢٥ ـ ٢٦):

«وقال داود: ينظر إلى سائر جسدها. وعن أحمد ثلاث روايات:

---

(١) قلت: ثم تزوجها عمر ﷺ، ورزقت منه ولدين: زيد ورقية؛ كما في «الإصابة»، ومنه استدركت الزيادة.

إحداهن: ينظر إلى وجهها ويديها.

والثانية: ينظر ما يظهر غالبًا كالرقبة والساقين ونحوهما[1].

والثالثة: ينظر إليها كلها عورة وغيرها؛ فإنه نص على أنه يجوز أن ينظر إليها متجردةً».

✍ قلت: والرواية الثانية هي الأقرب إلى ظاهر الحديث، وتطبيق الصحابة له، والله أعلم.

□ وقال ابن قدامة في «المغني» (٧/ ٤٥٤):

«ووجه جواز النظر إلى ما يظهر غالبًا أن النبي ﷺ لما أذن في النظر إليها من غير علمها؛ علم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر عادة، إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره له في الظهور؛ ولأنه يظهر غالبًا، فأبيح النظر إليه كالوجه، ولأنها امرأة أبيح له النظر إليها بأمر الشارع، فأبيح النظر منها إلى ذلك كذوات المحارم».

ثم وقفت على كتاب «ردود على أباطيل» لفضيلة الشيخ محمد الحامد، فإذا يقول (ص٤٣):

---

(١) (تنبيه): وقد ذكر ابن الجوزي في «صيد الخاطر» (١/ ٨٢) نحو هذه الرواية الثانية، فقال: «وقد نص أحمد على جواز أن يبصر الرجل من المرأة التي يريد نكاحها ما هو عورة؛ يشير إلى ما يزيد على الوجه».

فعلق عليه الأستاذ علي الطنطاوي بقوله:

«ليس في المعروف من مذهب أحمد جواز ذلك».

والظاهر أن الأستاذ يعني المعروف عنده! وإلا فهو معروف في كتب الحنابلة وغيرهم، ولو رجع إليها لكان عنده معروفًا، وحسبك منها كتاب «المغني» لابن قدامة؛ فقد قال (٧/ ٩٤٥٤ بعد أن ذكر الرواية الأولى ومعنى الثانية:

«قال أحمد في رواية حنبل: لا بأس أن ينظر إليها وإلى ما يدعوه إلى نكاحها من يد أو جسم ونحو ذلك. وقال أبو بكر (المروزي): لا بأس أن ينظر إليها عند الخطبة حاسرة».

«فالقول بجواز النظر إلى غير الوجه والكفين من المخطوبة باطل لا يُقبل».

☐ وهذه جرأة بالغة من مثله ما كنت أترقب صدورها منه، إذ إن المسألة خلافية كما سبق بيانه، ولا يجوز الجزم ببطلان القول المخالف لمذهبه إلا بالإجابة عن حجته ودليله كهذه الأحاديث، وهو لم يصنع شيئًا من ذلك، بل إنه لم يشر إلى الأحاديث أدنى إشارة، فأوهم القراء أن لا دليل لهذا القول أصلاً، والواقع خلافه كما ترى؛ فإن هذه الأحاديث بإطلاقها تدل على خلاف ما قال فضيلته، كيف لا وهو مخالف لخصوص قوله ﷺ في الحديث (٩٩): «**ما يدعوه إلى نكاحها**»؟! فإن كل ذي فقه يعلم أنه ليس المراد منه الوجه والكفان فقط، ومثله في الدلالة قوله ﷺ في الحديث (٩٧): «**وإن كانت لا تعلم**»! وتأيد ذلك بعمل الصحابة ﷺ، وهم أعلم بسنته ﷺ، ومنهم محمد بن مسلمة وجابر بن عبداللَّه؛ فإن كلاً منهما تخبّأ لخطيبته ليرى منها ما يدعوه إلى نكاحها، أفيظن بهما عاقل أنهما تخبّأ للنظر إلى الوجه والكفين فقط؟! ومثل عمر بن الخطاب الذي كشف عن ساقي أم كلثوم بنت علي ـ إن صح عنه ـ؛ فهؤلاء ثلاثة من كبار الصحابة ـ أحدهم الخليفة الراشد ـ أجازوا النظر إلى أكثر من الوجه والكفين، ولا مخالف لهم من الصحابة فيما أعلم؛ فلا أدري كيف استجاز مخالفتهم مع هذه الأحاديث الصحيحة؟! وعهدي بأمثال الشيخ أن يقيموا القيامة على من خالف أحدًا من الصحابة اتِّباعًا للسنة الصحيح، ولو كانت الرواية عنه لا تثبت؛ كما فعلوا في عدد ركعات التراويح! ومن عجيب أمر الشيخ ـ عفا اللَّه عنا وعنه ـ أنه قال في آخر البحث: «قال اللَّه تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]»! فندعو أنفسنا وإياه إلى تحقيق هذه الآية، ورد هذه المسألة إلى السنة بعدما تبيَّنت، واللَّه المستعان، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه.

هذا؛ ومع صحة الأحاديث في هذه المسألة، وقول جماهير العلماء بها - على الخلاف السابق -؛ فقد أعرض كثير من المسلمين في العصور المتأخرة عن العمل بها؛ فإنهم لا يسمحون للخاطب بالنظر إلى فتاتهم - ولو في حدود القول الضيق! - تورُّعًا منهم - زعموا -، ومن عجائب الورع البارد أن بعضهم يأذن لابنته بالخروج إلى الشارع سافرة بغير حجاب شرعي! ثم يأبى أن يراها الخاطب في دارها وبين أهلها بثياب الشارع!

وفي مقابل هؤلاء بعض الآباء المستهترين الذين لا يغارون على بناتهم - تقليدًا منهم لأسيادهم الأوروبيين - فيسمحون للمصور أن يصوِّرهن وهن سافرات سفورًا غير مشروع، والمصور رجل أجنبيٌّ عنهم، وقد يكون كافرًا، ثم يقدمن صورهن إلى بعض الشبان بزعم أنهم يريدون خطبتهن، ثم ينتهي الأمر على غير خطبة، وتظل صور بناتهم معهم ليتغزلوا بها، وليطفئوا حرارة الشباب بالنظر إليها! ألا فتعسًا للأباء الذين لا يغارون. وإنا للَّه وإنا إليه راجعون.

٣٩ - تأكيد سنية صلاة الوتر

(١٠٨/ الصحيحة): **«إن اللَّه زادكم صلاةً، وهي الوتر، فصلّوها بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر»**.

قال الشيخ - رحمه اللَّه -:

يدل ظاهر الأمر في قوله ﷺ: «فصلوها» على وجوب صلاة الوتر، وبذلك قال الحنفية؛ خلافًا للجماهير، ولولا أنه ثبت بالأدلة القاطعة[1] حصر

---

(١) كقوله اللَّه تعالى في حديث المعراج: «هن خمس في العمل خمسون في الأجر، لا يبدَّل القول لديَّ» متفق عليه، وكقوله ﷺ للأعرابي حين قال: لا أزيد عليهنَّ ولا أنقص: «أفلح الرجل إن صدق» متفق عليه، وهو مخرج في «صحيح أبي داود» (٤١٤). وانظر «الضعيفة» (٤٩٩٢).

الصلوات المفروضات في كل يوم وليلة بخمس صلوات؛ لكان قول الحنفية أقرب إلى الصواب، ولذلك فلابد من القول بأن الأمر هنا ليس للوجوب، بل لتأكيد الاستحباب، وكم من أوامر كريمة صُرفت من الوجوب بأدنى من تلك الأدلة القاطعة، وقد انفك الأحناف عنها بقولهم: إنهم لا يقولون بأن الوتر واجب كوجوب الصلوات الخمس، بل هو واسطة بينها وبين السنن، أضعف من هذه ثبوتًا، وأقوى من تلك تأكيدًا!

□ فليعلم أن قول الحنفية هذا قائم على اصطلاح لهم خاص حادث، لا تعرفه الصحابة ولا السلف الصالح، وهو تفريقهم بين الفرض والواجب ثبوتًا وجزاء؛ كما هو مفصَّل في كتبهم.

وإن قولهم بهذا معناه التسليم بأن تارك الوتر معذب يوم القيامة عذابًا دون عذاب تارك الفرض؛ كما هو مذهبهم في اجتهادهم، وحينئذ يقال لهم: وكيف يصح ذلك مع قوله ﷺ لمن عزم على أن لا يصلي غير الصلوات الخمس: «**أفلح الرجل**»؟! وكيف يلتقي الفلاح مع العذاب؟ فلا شكَّ أن قوله ﷺ هذا وحده كاف لبيان أن صلاة الوتر ليست بواجبة، ولهذا اتفق جماهير العلماء على سنيَّته وعدم وجوبه، وهو الحق.

□ نقول هذا مع التذكير والنصح بالاهتمام بالوتر، وعدم التهاون عنه؛ لهذا الحديث وغيره. واللَّه أعلم.

أوَّل مخلوق

(الصحيحة / ١٣٣): «**إنَّ أَوَّلَ شيءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ تعالى القلمُ، وأَمَرَهُ أَنْ يكتُبَ كُلَّ شيءٍ يكونُ**».

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

وفي الحديث إشارة إلى رد ما يتناقله الناس، حتى صار ذلك عقيدة راسخة في قلوب كثير منهم، وهو أن النور المحمَّدي هو أول ما خلق اللَّه

تبارك وتعالى، وليس لذلك أساس من الصحبة، وحديث عبدالرزاق غير معروف إسناده، ولعلنا نفرده بالكلام في «الأحاديث الضعيفة» إن شاء اللَّه تعالى.

□ وفيه رد على من يقول بأن العرش هو أول مخلوق، ولا نصَّ في ذلك عن رسول اللَّه ﷺ، وإنما يقول به من قال كابن تيمية وغيره استنباطًا واجتهادًا، فالأخذ بهذا الحديث ـ وفي معناه أحاديث أخرى ـ أولى؛ لأنه نصٌّ في المسألة، ولا اجتهاد في مورد النص كما هو معلوم.

وتأويله بأن القلم مخلوق بعد العرش باطل؛ لأنه يصح مثل هذا التأويل لو كان هناك نصٌّ قاطع على أن العرش أول المخلوقات كلها، ومنها القلم، أما ومثل هذا النص مفقود؛ فلا يجوز هذا التأويل.

وفيه ردٌّ أيضًا على من يقول بحوادث لا أول لها، وأنه ما من مخلوق إلا وهو مسبوق بمخلوق قبله، وهكذا إلى ما لا بداية له؛ بحيث لا يمكن أن يقال: هذا أول مخلوق. فالحديث يبطل هذا القول، ويعيِّن أن القلم هو أول مخلوق؛ فليس قبله قطعًا أي مخلوق.

ولقد أطال ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ في الكلام في رده على الفلاسفة محاولاً إثبات حوادث لا أول لها، وجاء في أثناء ذلك بما تحار فيه العقول، ولا تقلبه أكثر القلوب، حتى اتّهمه خصومه بأنه يقول بأن المخلوقات قديمة لا أول لها، مع أنه يقول ويصرِّح بأن ما من مخلوق إلا وهو مسبوق بالعدم، ولكنه مع ذلك يقول بتسلسل الحوادث إلى ما لا بداية له؛ كما يقول هو وغيره بتسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية؛ فذلك القول منه غير مقبول، بل هو مرفوض بهذا الحديث، وكم كنا نودُّ أن لا يلج ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ هذا المولج؛ لأن الكلام فيه شبيه بالفلسفة وعلم الكلام الذي تعلمنا منه التحذير والتنفير منه، ولكن صدق الإمام مالك ـ رحمه اللَّه ـ حين قال:

«ما منا من أحد إلا رَدَّ ورُدَّ عليه؛ إلا صاحب هذا القبر ﷺ».

١٤ ـ الرد على الكوثري في استحسانه المحاريب في المسجد

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الضعيفة» (١/ ٦٤٥ ـ ٦٤٧):

وأما استحسان الكوثري وغيره المحاريب بحجة أن فيها مصلحة محققة، وهي الدلالة على القبلة؛ فهي حجة واهية من وجوه:

أولاً: أن أكثر المساجد فيها المنابر، فهي تقوم بهذه المصلحة قطعًا، فلا حاجة حينئذ للمحاريب فيها، وينبغي أن يكون ذلك متفقًا بين المختلفين في هذه المسألة لو أنصفوا! ولم يحاولوا ابتكار الأعذار إبقاءً لما عليه الجماهير، وإرضاءً لهم!

ثانيًا: أن ما شرع للحاجة والمصلحة، ينبغي أن يوقف عندما تقتضيه المصلحة، ولا يزاد على ذلك، فإن كان الغرض من المحراب في المسجد، هو الدلالة على القبلة، فذلك يحصل بمحراب صغير يحفر فيه، بينما نرى المحاريب في أكثر المساجد ضخمة واسعة يغرق الإمام فيها! زد على ذلك أنها صارت موضعًا للزينة والنقوش التي تلهي المصلين وتصرفهم عن الخشوع في الصلاة وجمع الفكر فيها، وذلك منهي عنه قطعًا.

ثالثًا: أنه إذا ثبت أن المحاريب من عادة النصارى في كنائسهم، فينبغي حينئذ صرف النظر عن المحراب بالكلية، واستبداله بشيء آخر يتفق عليه، مثل وضع عمود عند موقف الإمام، فإن له أصلاً في السنة، فقد أخرج الطبراني في «الكبير» (١/ ٨٩/ ٢)، و«الأوسط» (٢/ ٢٨٤/ ٩٢٩٦) من طريقين عن عبداللَّه بن موسى التيمي عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبداللَّه ابن خبيب عن جابر بن أسامة الجهني قال:

«لقيت النبي ﷺ في أصحابه في السوق، فسألت أصحاب رسول اللَّه ﷺ : أين يريد؟ قالوا: يخط لقومك مسجداً. فرجعت، فإذا قوم قيام، فقلت: ما لكم؟ قالوا: خط لنا رسول اللَّه ﷺ مسجداً، وغرز في القبلة خشبة أقامها فيها».

قلت: وهذا إسناد حسن أو قريب من الحسن، رجاله كلهم ثقات معروفون من رجال «التهذيب»، لكن التيمي مختلف فيه.

وقد تحرف اسم أحدهم على الهيثمي، فقال في «المجمع» (٢/ ١٥):

«رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير»، وفيه معاوية بن عبداللَّه بن حبيب، ولم أجد من ترجمه».

وإنما هو: «معاذ»، لا «معاوية»، و«ابن خبيب»؛ بضم المعجمة، لا «حبيب»؛ بفتح المهملة، وعلى الصواب أورده الحافظ في «الإصابة» (١/ ٢٢٠) من رواية البخاري في «تاريخه»، وابن أبي عاصم، والطبراني.

وقد خفيت هذه الحقيقة على المعلق على رسالة السيوطي، وهو الشيخ عبداللَّه الغماري، فنقل كلام الهيثمي في إعلال الحديث بمعاوية بن عبداللَّه، وأقره!!

وجملة القول: إن المحراب في المسجد بدعة، ولا مسوَّغ لجعله من المصالح المرسلة، ما دام أن غيره مما شرعه رسول اللَّه ﷺ يقوم مقامه مع البساطة، وقلة الكلفة، والبعد عن الزخرفة.

٤٢ ـ موقف المأموم من الإمام

(١٤١/ الصحيحة): **«رُدُّوا هذا في وِعائِه، وهذا في سِقائِه؛ فإنِّي صائِمٌ»**.

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

في هذا الحديث فوائد جمة؛ أذكر بعضها باختصار؛ إلا ما لا بد فيه

من الإطالة للبيان:

١ ـ أن الدعاء بكثرة المال والولد مشروع، وقد ترجم البخاري للحديث: «باب الدعاء بكثرة المال والولد مع البركة».

٢ ـ وأن المال والولد نعمة وخير إذا أطيع اللَّه تبارك وتعالى فيهما، فما أضل من يسعى لتقليل ولده بشتى السبل؛ كتحديد النسل أو تنظيمه؛ فضلاً عن إجهاض الجنين وإسقاطه لأتفه الأسباب، واستصدار الفتاوى لتجويزه!!

٣ ـ تحقق استجابة اللَّه لدعاء نبيه ﷺ في أنس؛ حتى صار أكثر الأنصار مالاً وولدًا.

٤ ـ أن للصائم المتطوع إذا زار قومًا وقدَّموا له طعامًا أن لا يفطر، ولكن يدعو لهم بخير، ومن أبواب البخاري في الحديث: «باب من زار قومًا ولم يفطر عندهم».

٥ ـ أن الرجل إذا ائتم بالرجل؛ وقف عن يمين الإمام، والظاهر أنه يقف محاذيًا له؛ لا يتقدم عليه ولا يتأخر؛ لأنه لو كان وقع شيء من ذلك؛ لنقله الراوي، لا سيما وأن الاقتداء به ﷺ من أفراد الصحابة قد تكرر؛ فإن في الباب عن ابن عباس في «الصحيحين»، وعن جابر في «مسلم»، وقد خرجت حديثيهما في «إرواء الغليل» (٥٣٣)، وقد ترجم البخاري لحديث ابن عباس بقوله:

«باب يقوم عمن يمين الإمام بحذائه سواء؛ إذا كانا اثنين».

قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ١٦٠):

«قوله: «سواء»؛ أي: لا يتقدم ولا يتأخر. . . وكأن المصنف أشار بذلك إلى ما وقع في بعض طرقه. . . عن ابن عباس؛ بلفظ «فقمت إلى جنبه»، وظاهره المساواة، وروى عبدالرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الرجل يصلي مع الرجل أين يكون منه؟ قال: إلى شقه الأيمن. قلت:

أيحاذي به حتى يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر؟ قال: نعم. قلت: أتحب أن يساويه حتى لا تكون بينهما فرجة؟ قال: نعم. وفي «الموطأ» عن عبدالله بن عتبة بن مسعود قال: دخلت على عمر بن الخطاب بالهاجرة، فوجدته يسبِّح، فقمت وراءه، فقرَّبني حتى جعلني حذاءه عن يمينه».

قلت: وهذا الأثر في «الموطأ» (١/ ١٥٤/ ٣٢) بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه؛ فهو مع الأحاديث المكذورة حجة قوية على المساواة المذكورة.

فالقول باستحباب أن يقف المأموم دون الإمام قليلاً؛ كما جاء في بعض المذاهب، على تفصيل في ذلك لبعضها، مع أنه مما لا دليل عليه في السنة؛ فهو مخالف لظواهر هذه الأحاديث، وأثر عمر هذا، وقول عطاء المذكور، وهو الإمام التابعي الجليل ابن أبي رباح، وما كان من الأقوال كذلك؛ فالأحرى بالمؤمن أن يدعها لأصحابها؛ معتقداً أنهم مأجورون عليها؛ لأنهم اجتهدوا قاصدين إلى الحق، وعليه هو أن يتَّبع ما ثبت في السنة؛ فإن خير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم.

٤٣ ـ لا زَكاة على غيرِ المُؤْمنِ

(١٤٢/ الصحيحة): «عَلى المؤمنينَ في صَدَقَةِ الثِّمارِ ـ أو مال العقارِ ـ عُشْرُ ما سَقَتِ العَيْنُ وما سَقَتِ السَّماءُ، وعَلَى مَا يُسْقى بالغَرْبِ نصفُ العُشْرِ».

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

وإنما أوردت هذه الرواية بصورة خاصة؛ لقوله في صدرها: «على المؤمنين»؛ ففيه فائدة هامة لا توجد في سائر الروايات. قال البيهقي:

«وفيه كالدلالة على أنها لا تؤخذ من أهل الذمة».

قلت: وكيف تؤخذ منهم وهم على شركهم وضلالهم؟! فالزكاة لا تزكيهم وإنما تزكي المؤمن المزكَّى مِن دَرَن الشرك كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فهذه الآية تدل دلالة ظاهرة على أن الزكاة إنما تؤخذ من المؤمنين، لكن الحديث أصرح منها دلالة على ذلك.

◻ وإن من يدرس السيرة النبوية، وتاريخ الخلفاء الراشدين، وغيرهم من خلفاء المسلمين وملوكهم؛ يعلم يقينًا أنهم لم يكونوا يأخذون الزكاة من غير المسلمين المواطنين، وإنما كانوا يأخذون منهم الجزية كما ينص عليها الكتاب والسنة.

◻ فمن المؤسف أن ينحرف بعض المتفقِّهة عن سبيل المؤمنين باسم الإصلاح تارة، والعدالة الاجتماعية تارة، فينكروا ما ثبت في الكتاب والسنة، وجرى عليه عمل المسلمين، بطرق من التأويل أشبه ما تكون بتأويلات الباطنيين من جهة، ومن جهة أخرى يثبتون ما لم يكونوا يعرفون، بل ما جاء النصُّ بنفيه، والأمثلة على ذلك كثيرة، وحسبنا الآن هذه المسألة التي دل عليها هذا الحديث وكذا الآية الكريمة.

◻ فقد قرأنا وسمعنا أن بعض الشيوخ اليوم يقولون يجواز أن تأخذ الدولة الزكاة من أغنياء جميع المواطنين؛ على اختلاف أديانهم؛ مؤمنهم وكافرهم، ثم توزع على فقرائهم؛ دون أي تفريق.

ولقد سمعت منذ أسابيع معنى هذا من أحد كبار مشايخ الأزهر في ندوة تلفزيونية، كان يتكلم فيها عن الضمان الاجتماعي في الإسلام، ومما ذكره أن الاتحاد القومي في القاهرة سيقوم بجمع الزكاة من جميع أغنياء المواطنين، وتوزيعها على فقرائهم! فقام أحد الحاضرين أمامه في الندوة، وسأله عن المستند في جواز ذلك، فقال: لما عقدنا جلسات الحلقات الاجتماعية؛ اتَّخذنا في بعض جلساتها قرارًا بجواز ذلك اعتمادًا على مذهب من المذاهب الإسلامية، وهو المذهب الشيعي! وأنا أظن أنه يعني المذهب الزيدي.

وهنا موضع العبرة، لقد أعرض هذا الشيخ ومَن رافقه في تلك الجلسة عن دلالة الكتاب والسنة واتفاق السلف على أن الزكاة خاصة بالمؤمنين، واعتمدوا في خلافهم على المذهب الزيدي! وهل يدري القارئ الكريم ما هو السبب في ذلك؟! ليس هو إلا موافقة بعض الحكام على سياستهم الاجتماعية والاقتصادية، وليتها كانت على منهج إسلامي! إذن لهان الأمر بعض الشيء في هذا الخطأ الجزئي، ولكنه منهج غير إسلامي، بل هو قائم على تقليد بعض الأوروبيين الذين لا دين لهم! والإعراض عن الاستفادة من شريعة اللَّه تعالى التي أنزلها على قلب محمد ﷺ لتكون نوراً وهداية للناس في كل زمان ومكان.

فإلى اللَّه المشتكى من علماء السوء والرسوم، الذين يؤيدون الحكام الجائرين بفتاويهم المنحرفة عن جادة الإسلام وسبيل المسلمين، واللَّه عز وجل يقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥].

هذا؛ وفي الحديث قاعدة فقهية معروفة، وهي أن زكاة الزرع تختلف باختلاف المؤنة والكلفة عليه، فإن كان يسقي بماء السماء والعيون والأنهار؛ فزكاته العشر، وإن كان يسقي بالدلاء والنواضح الارتوازية ونحوها؛ فزكاته نصف العشر.

◻ ولا تجب هذه الزكاة في كل ما تنتجه الأرض، ولو كان قليلاً، بل ذلك مقيَّد بنصاب معروف في السنة، وفي ذلك أحاديث معروفة.

٤٤ ـ إثبات عذاب القبر

(١٥٩/ الصحيحة): «**إنَّ هذهِ الأمَّةَ تُبْتَلى في قُبورِها، فلولا أَنْ لا تَدافَنُوا؛ لدَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِن عذابِ القبرِ الذي أَسْمَعُ منهُ.** قالَ زيدٌ: ثمَّ أَقبلَ

علينا بوجْهِهِ، فقالَ: **تعوَّذُوا باللَّه مِن عذابِ النارِ**. قالوا: نعوذُ باللَّهِ مِن عذابِ النارِ. فقالَ: **تعوَّذوا باللَّه مِن عذابِ القبرِ**. قالوا: نعوذُ باللَّهِ مِن عذابِ القبرِ. قال: **تعوَّذوا باللَّه من الفتَنِ ما ظَهَرَ منها وما بَطَنَ**. قالوا: نعوذُ باللَّهِ مِنَ الفتَنِ ما ظَهَرَ منها وما بَطَنَ. قالَ: **تعوَّذوا باللَّهِ مِن فتنَةِ الدَّجَّالِ**. قالوا: نعوذُ باللَّهِ مِن فتنةِ الدَّجَّالِ».

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

وفي هذه الأحاديث فوائد كثيرة أذكر بعضها أو أهمها:

١ ـ إثبات عذاب القبر، والأحاديث في ذلك متواترة؛ فلا مجال للشك فيه بزعم أنها آحاد! ولو سلمنا أنها آحاد؛ فيجب الأخذ بها؛ لأن القرآن يشهد لهذا، قال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥ ـ ٤٦].

ولو سلمنا أنه لا يوجد في القرآن ما يشهد لها؛ فهي وحدها كافية لإثبات هذه العقيدة، والزعم بأن العقيدة لا تثبت بما صحَّ من أحاديث زعمٌ باطل دخيل في الإسلام، لم يقل به أحد من الأئمة الأعلام ـ كالأربعة وغيرهم ـ، بل هو مما جاء به بعض علماء الكلام بدون برهان من اللَّه ولا سلطان، وقد كتبنا فصلاً خاصًّا في هذا الموضوع الخطير في كتاب لنا، أرجو أن أوفق لتبيضه ونشره على الناس.

٢ ـ أن النبي ﷺ يسمع ما لا يسمع الناس، وهذا من خصوصيَّاته عليه الصلاة والسلام؛ كما أنه كان يرى جبريل ويكلمه والناس لا يرونه ولا يسمعون كلامه؛ فقد ثبت في البخاري وغيره أنه ﷺ قال يومًا لعائشة رضي الله عنها: «**هذا جبريل يقرؤك السلام**»، فقالت: وعليه السلام يا رسول اللَّه! ترى

ما لا نرى.

ولكن خصوصياته عليه السلام إنما تثبت بالنصِّ الصحيح، فلا تثبت بالنص الضعيف ولا بالقياس والأهواء، والناس في هذه المسألة على طرفي نقيض، فمنهم من ينكر كثيراً من خصوصياته الثابتة بالأسانيد الصحيحة؛ إما لأنها غير متواترة بزعمه، وإما لأنها غير معقولة لديه! ومنهم من يثبت له عليه السلام ما لم يثبت؛ مثل قولهم: إنه أول المخلوقات، وإنه كان لا ظل له في الأرض، وإنه إذا سار في الرمل؛ لا تؤثر قدمه فيه، بينما إذا داس على الصخر؛ علم عليه، وغير ذلك من الأباطيل.

والقول الوسط في ذلك أن يُقال: إن النبي صلى اللَّه عليه وآله وسلم بشر بنصِّ القرآن والسنة وإجماع الأمة، فلا يجوز أن يُعطى له من الصفات والخصوصيات إلا ما صحَّ به النص في الكتاب والسنة، فإذا ثبت ذلك؛ وجب التسليم له، ولم يجز ردُّه بفلسفة خاصة علمية أو عقلية ـ زعموا ـ.

ومن المؤسف أنه قد انتشر في العصر الحاضر انتشاراً مخيفًا رد الأحاديث الصحيحة لأدنى شبهة ترد من بعض الناس؛ حتى ليكاد يقوم في النفس أنهم يعاملون أحاديثه عليه السلام معاملة أحاديث غيره من البشر الذين ليسوا معصومين؛ فهم يأخذون منها ما شاؤوا، ويدعون ما شاؤوا، ومن أولئك طائفة ينتمون إلى العلم، وبعضهم يتولى مناصب شرعية كبيرة! فإنا للَّه وإنا إليه راجعون، ونسأله تعالى أن يحفظنا من شر الفريقين المبطلين والغالين.

٣ ـ إن سؤال الملكين في القبر حقٌّ ثابت، فيجب اعتقاده أيضًا، والأحاديث فيه أيضًا متواترة.

٤ ـ إن فتنة الدجال فتنة عظيمة، ولذلك أمر بالاستعاذة من شرها في هذا الحديث وفي أحاديث أخرى، حتى أمر بذلك في الصلاة قبل السلام؛

كما ثبت في البخاري وغيره، وأحاديث الدجال كثيرة جدًّا، بل هي متواترة عند أهل العلم بالسنة.

ولذلك جاء في كتب العقائد وجوب الإيمان بخروجه في آخر الزمان؛ كما جاء فيها وجوب الإيمان بعذاب القبر وسؤال الملكين.

٥ ـ إن أهل الجاهلية الذين ماتوا قبل بعثته عليه الصلاة والسلام معذَّبون بشركهم وكفرهم، وذلك يدل على أنهم ليسوا من أهل الفترة الذين لم تبلغهم دعوة نبي؛ خلافًا لما يظنه بعض المتأخرين، إذ لو كانوا كذلك؛ لم يستحقوا العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقد قال النووي في شرح حديث مسلم: «إن رجلاً قال: يا رسول اللَّه! أين أبي؟ قال: **في النار**...» الحديث؛ قال النووي (١/ ١١٤ ـ طبع الهند):

«فيه أن من مات على الكفر؛ فهو في النار، ولا تنفعه قرابة المقربين، وفيه أن من مات على الفترة ـ على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان ـ؛ فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة؛ فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات اللَّه تعالى وسلامه عليهم».

[illegible] التقبيل عند اللقاء

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢):

إذا عرفت ذلك؛ ففيه ردٌّ على بعض المعاصرين من المشتغلين بالحديث من ذوي الأهواء والطرق، وهو الشيخ عبداللَّه بن محمد الصديق الغماري؛ فقد ألف جزءًا صغيرًا أسماه «إعلام النبيل بجواز التقبيل»؛ حشد فيه كل ما وقف عليه من أحاديث التقبيل ـ ما صح منها وما لم يصح ـ، ثم أورد هذا

الحديث وضعفه بحنظلة، ولعله لم يقف عليهذه المتابعات التي تشهد له، ثم تأوله بحمله على ما إذا كان الباعث على التقبيل مصلة دنيوية؛ كغنى أو جاه أو رياسة مثلاً! وهذا تأويل باطل؛ لأن الصحابة الذين سألوا النبي ﷺ عن التقبيل؛ لا يعنون به قطعًا التقبيل المزعوم، بل تقبيل تحية، كما سألوه عن الانحناء والمصافحة، فكل ذلك إنما عنوا به التحية، فلم يسمح لهم من ذلك بشيء إلا المصافحة؛ فهل هي المصافحة لمصلحة دنيوية؟! اللَّهم! لا.

فالحق أن الحديث صريح على عدم مشروعية التقبيل عند اللقاء، ولا يدخل في ذلك تقبيل الأولاد والزوجات؛ كما هو ظاهر، وأما الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ قبَّل بعض الصحابة في وقائع مختلفة؛ مثل تقبيله واعتناقه لزيد بن حارثة عند قدومه المدينة، واعتناقه لأبي الهيثم بن التيهان، وغيرهما؛ فالجواب عنها من وجوه:

الأول: أنها أحاديث معلولة لا تقوم بها حجة، ولعلنا نتفرغ للكلام عليها وبيان عللها إن شاء اللَّه تعالى.

الثاني: أنه لو صح شيء منها؛ لم يجز أن يعارض بهذا الحديث الصحيح؛ لأنها فعل من النبي ﷺ يحتمل الخصوصية أو غيرها من الاحتمالات التي توهن الاحتجاج بها، على خلاف هذا الحديث؛ لأنه حديث قولي وخطاب عام موجه إلى الأمة؛ فهو حجة عليها؛ لما تقرَّر في علم الأصول أن القول مقدَّم على الفعل عند التعارض، والحاظر مقدم على المبيح، وهذا الحديث قول وحاظر، فهو المقدم على الأحاديث المذكورة لو صحت.

وأما الالتزام والمعانقة؛ فما دام أنه لم يثبت النهي عنه في الحديث كما تقدم؛ فالواجب حينئذ البقاء على الأصل، وهو الإباحة، وبخاصة أنه قد تأيَّد ببعض الأحاديث والآثار، فقال أنس رضي الله عنه :

«وكان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا؛ تصافحوا، وإذا قدموا من سفر؛ تعانقوا».

رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله رجال الصحيح؛ كما قال المنذري (٣/ ٢٧٠)، والهيثمي (٨/ ٣٦)، وروى البيهقي (٧/ ١٠٠) بسند صحيح عن الشعبي:

«كان أصحاب محمد ﷺ إذا التقوا؛ صافحوا، فإذا قدموا من سفر؛ عانق بعضهم بعضًا».

وروى البخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠)، وأحمد (٣/ ٤٩٥) عن جابر بن عبداللَّه قال:

«بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول اللَّه ﷺ، فاشتريت بعيرًا، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرًا حتى قدمت عليه الشام، فإذا عبداللَّه بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبداللَّه؟ قلت: نعم. فخرج يطأ ثوبه فاعتنقني واعتنقته» الحديث.

وإسناده حسن كما قال الحافظ (١/ ١٩٥)، وعلقه البخاري.

وصح التزام ابن التيهان للنبي ﷺ حين جاءه ﷺ إلى حديقته؛ كما في «مختصر الشمائل» (١١٣).

وأما تقبيل اليد؛ ففي الباب أحاديث وآثار كثيرة، يدل مجموعها على ثبوت ذلك عن رسول اللَّه ﷺ والسلف، فنرى جواز تقبيل يد العالم إذا توفرت الشروط الآتية:

١ ـ أن لا يُتَّخذ عادة بحيث يتطبع العالم على مدِّ يده إلى تلامذته، ويتطبَّع هؤلاء على التبرُّك بذلك؛ فإن النبي ﷺ وإن قُبِّلت يده؛ فإنما كان ذلك على الندرة، وما كان كذلك؛ فلا يجوز أن يجعل سنة مستمرة؛ كما هو معلوم من القواعد الفقهية.

٢ ـ أن لا يدعو ذلك إلى تكبر العالم على غيره ورؤيته لنفسه؛ كما هو الواقع مع بعض المشايخ اليوم.

٣ ـ أن لا يؤدي ذلك إلى تعطيل سنة معلومة؛ كسنة المصافحة؛ فإنها مشروعة بفعله ﷺ وقوله، وهي سبب شرعي لتساقط ذنوب المتصافحين؛ كما روي في غيرما حديث واحد؛ فلا يجوز إلغاؤها من أجل أمر أحسن أحواله أنه جائز.

٤٦ ـ جمع التقديم

(١٦٤/ الصحيحة): «**كان ﷺ في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس، أخَّر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر، فيصليهما جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس، عجَّل العصر إلى الظهر، وصلّى الظهر والعصر جميعًا، ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب، أخّر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب، عجَّل العشاء فصلاَّها مع المغرب**».

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ من فقه الحديث:

١ ـ جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، ولو في غير عرفة ومزدلفة، وهو مذهب جمهور العلماء، خلافًا للحنيفية، وقد تألوه بالجمع الصوري، أي: بتأخير الظهر إلى قرب وقت العصر، وكذا المغرب مع العشاء، وقد ردَّ عليهم الجمهور من وجوه:

أولاً: أنه خلاف الظاهر من الجمع.

ثانيًا: أن الغرض من مشروعيته التيسير ورفع الحرج كما صرَّحت بذلك رواية مسلم، ومراعاة الجمع الصوري فيه ما لا يخفى.

ثالثًا: أن في بعض أحاديث الجمع ما يبطل دعواهم؛ كحديث أنس بن مالك بلفظ: «أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما».

رواه مسلم (٢/ ١٥١) وغيره.

رابعًا: ويبطله أيضًا جمع التقديم الذي صرح به حديث معاذ هذا: «وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر». والآحاديث بهذا المعنى كثيرة كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

٢ ـ وأن الجمع كما يجوز تأخيرًا يجوز تقديمًا، وبه قال الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٦٧)، وكذا أحمد وإسحاق؛ كما قال الترمذي (٢/ ٤٤١).

٣ ـ وأنه يجوز الجمع في حال نزوله كما يجوز إذا جد به السير؛ قال الإمام الشافعي في «الأم» بعد أن روى الحديث من طريق مالك:

«وهذا وهو نازل غير سائر؛ لأن قوله: «دخل . . . ثم خرج»، لا يكون إلا وهو نازل، فللمسافر أن يجمع نازلاً وسائرًا».

قلت: فلا يلتفت بعد هذا النص إلى قول ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ في «الزاد» (١/ ١٨٩):

«ولم يكن من هدية ﷺ الجمع راكبًا في سفره كما يفعله كثير من الناس، ولا الجمع حال نزوله أيضًا».

وقد أغتر بكلامه هذا بعض إخواننا السلفيين في بعض الأقطار؛ فلذلك وجب التنبية عليه.

ومن الغريب أن يخفى مثل هذا النص على ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ مع وروده في «الموطأ»، و«صحيح مسلم» وغيرهما من الأصول التي ذكرنا، ولكن لعل الغرابة تزول إذا تذكرنا أنه ألف هذا الكتاب «الزاد» في حال بعده عن الكتب وهو مسافر، وهذا هو السبب في وجود كثير من الأخطاء الأخرى فيه، وقد بينت ما ظهر لي منها في «التعليقات الجياد على زاد المعاد».

ومما يحمل علي الاستغراب أيضًا أن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ صرَّح في بعض كتبه بخلاف ما قال ابن القيم ـ رحمه اللَّه ـ؛

فكيف خفي عليه ذلك وهو أعرف الناس به وبأقواله؟

□ قال شيخ الإسلام في «مجموعة الرسائل والمسائل» (٢/ ٢٦ ـ ٢٧) بعد أن ساق الحديث:

«الجمع على ثلاث درجات، أما إذا كان سائرًا في وقت الأولى؛ فإنما ينزل في وقت الثانية؛ فهذا هو الجمع الذي ثبت في «الصحيحين» من حديث أنس وابن عمر، وهو نظير جمع مزدلفة، وأما إذا كان وقت الثانية سائرًا أو راكبًا، فجمع في وقت الأولى؛ فهذا نظير الجمع بعرفة، وقد روي ذلك في «السنن» (يعني حديث معاذ هذا)، وأما إذا كان نازلًا في وقتهما جميعًا نزولاً مستمرًا؛ فهذا ما علمت روي ما يستدل به عليه؛ إلا حديث معاذ هذا؛ فإن ظاهره أنه كان نازلاً في خيمته في السفر، وأنه أخر الظهر ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعًا، ثم دخل إلى بيته، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعًا؛ فإن الدخول والخروج إنما يكون في المنزل، وأما السائر؛ فلا يقال: دخل وخرج، بل نزل وركب.

وتبوك هي آخر غزوات النبي ﷺ، ولم يسافر بعدها إلا حجة الوداع، وما نقل أنه جميع فيها إلا بعرفة ومزدلفة، وأما بمنى؛ فلم ينقل أحد أنه جمع هناك، بل نقلوا أنه كان يقصر الصلاة هناك، وهذا دليل على أنه كان يجمع أحيانًا في السفر، وأحيانًا لا يجمع، وهو الأغلب على أسفاره أنه لم يكن يجمع بينهما.

وهذا يبيِّن أن الجمع ليس من سنة السفر كالقصر، بل يُفعل للحاجة، سواء أكان في السفر أو في الحضر؛ فإنه قد جمع أيضًا في الحضر لئلا يحرج أمته[1]؛ فالمسافر إذا احتاج إلى الجمع جمع، سواء أكان ذلك لسيره وقت

(١) قلت: يشير إلى ما رواه مسلم من حديث ابن عباس، والطحاوي عن جابر، وهو مخرج في «الإرواء» (٣/ ١/ ٥٧٩/ ٢).

الثانية أو الأولى، وشق النزول عليه، أو كان مع نزوله لحاجة أخرى، مثل أن يحتاج إلى النوم والاستراحة وقت الظهر ووقت العشاء، فينزل وقت الظهر وهو تعبان سهران جائع يحتاج إلى راحة وأكل ونوم، فيؤخر الظهر إلى وقت العصر، ثم يحتاج أن يقدم العشاء مع المغرب وينام بعد ذلك ليستيقظ نصف الليل لسفره؛ فهذا ونحوه يباح له الجمع.

وأما النازل أيامًا في قرية أو مصر وهي في المصر؛ فهذا وإن كان يقصر لأنه مسافر؛ فلا يجمع؛ كما أنه لا يصلي على الراحلة، ولا يصلي بالتيمهُم، ولا يأكل الميتة؛ فهذه الأمور أُبيحت للحاجة، ولا حاجة به ذلك؛ بخلاف القصر؛ فإنه سنة صلاة السفر».

٤٧ ـ لا طاعة لأحد في معصية اللَّه

(١٨١ / الصحيحة): **«لا طاعة لبشر في معصية اللَّه، إنما الطاعة في المعروف»**.

☐ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

وفي الحديث فوائد كثيرة، أهمها أنه لا يجوز إطاعة أحد في معصية اللَّه تبارك وتعالى، سواء في ذلك الأمراء والعلماء والمشايخ.

ومنه يُعلم ضلال طوائف من الناس:

الأولى: بعض المتصوفة الذين يطيعون شيوخهم، ولو أمروهم بمعصية ظاهرة؛ بحجة أنها في الحقيقة ليست بمعصية، وأن الشيخ يرى ما لا يرى المريد، وأعرف شيخًا من هؤلاء نصب نفسه مرشدًا قص على أتباعه في بعض دروسه في المسجد قصة خلاصتها أن أحد مشايخ الصوفية أمر ليلة أحد مريديه بأن يذهب إلى أبيه فيقتله على فراشه بجانب زوجته، فلما قتله؛ عد إلى شيخه مسرورًا لتنفيذ أمر الشيخ! فنظر إليه الشيخ، وقال: أتظن أنك قتلت أباك حقيقة؟ إنما هو صاحب أمك! وأما أبوك فهو غائب! ثم بنى على

هذه القصة حكمًا شرعيًّا بزعمه، فقال لهم: إن الشيخ إذا أمر مريده يحكم بمخالف للشرع في الظاهر أن على المريد أن يطيعه في ذلك. قال: ألا ترون إلى هذا الشيخ أنه في الظاهر أمر الولد بقتل والده، ولكنه في الحقيقة إنما أمره بقتل الزاني بوالدة الولد، وهو يستحق القتل شرعًا! ولا يخفى بطلان هذه القصة شرعًا على وجوه كثيرة:

أولاً: أن تنفيذ الحد ليس من حق الشيخ مهما كان شأنه، وإنما هو من حق الأمير أو الوالي.

ثانيًا: أنه لو كان له ذلك؛ فلماذا نفذ الحد بالرجل دون المرأة، وهما في ذلك سواء؟

ثالثًا: أن الزاني المحصن حكمه شرعًا القتل رجمًا، وليس القتل بغير الرجم.

ومن ذلك يتبين أن ذلك الشيخ قد خالف الشرع من وجوه، وكذلك شأن ذلك المرشد الذي بنى على القصة ما بنى من وجوب إطاعة الشيخ ولو خالف الشرع ظاهرًا، حتى لقد قال لهم: إذا رأيتم الشيخ على عنقه الصليب؛ فلا يجوز لكم أن تنكروا عليه!

ومع وضوح بطلان مثل هذا الكلام، ومخالفته للشرع والعقل معًا نجد في الناس من ينطلقي عليه كلامه، وفيهم بعض الشباب المثقف.

ولقد جرت بيني وبين أحدهم مناقشة حول تلك القصة، وكان قد مسعها من ذلك المرشد، وما بني عليها من حكم، ولكن لم تُجْدِ المناقشة معه شيئًا، وظل مؤمنًا بالقصة؛ لأنها من باب الكرامات في زعمه، قال: وأنتم تنكرون الكرامة. ولما قلت له: لو أمرك شيخك بقتل والدك فهل تفعل؟ فقال: إنني لم أصل بعد إلى هذه المنزلة!!

فتبًّا لإرشاد يؤدي إلى تعطيل العقول والاستسلام للمضلين إلى هذه

المنزلة؛ فهل من عتب بعد ذلك على من يصف دين هؤلاء بأنه أفيون الشعب؟

الطائفة الثانية: وهم المقلدة الذين يؤثرون اتباع كلام المذهب على كلام النبي ﷺ، مع وضوح ما يؤخذ منه، فإذا قيل لأحدهم مثلاً: لا تصل سنة الفجر بعد أن أقيمت الصلاة لنهي النبي ﷺ عن ذلك صراحة؛ لم يطع، وقال المذهب: يجيز ذلك، وإذا قيل له: إن نكاح التحليل باطل؛ لأن النبي ﷺ لعن فاعله؛ أجابك بقوله: لا؛ بل هو جائز في المذهب الفلاني! وهكذا إلى مئات المسائل.

ولهذا ذهب كثير من المحققين إلى أن مثال هؤلاء المقلدين ينطبق عليهم قول اللَّه تبارك وتعالى في النصارى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]؛ كما بيَّن ذلك الفخر الرازي في «تفسيره».

الطائفة الثالثة: وهم الذين يطيعون ولاة الأمور فيما يشرعونه للناس من نظم وقرارات مخالفة للشرع؛ كالشيوعية وما شابهها، وشرُّهم من يحاول أن يظهر أن ذلك موافق للشرع غير مخالف له، وهذه مصيبة شملت كثيرًا ممَّن يدَّعي العلم والإصلاح في هذا الزمان، حتى اغتر بذلك كثير من العوام، فصح فيهم وفي متبوعيهم الآية السابقة: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، نسأل اللَّه الحماية والسلامة.

٤٨ ـ من هي الطائفة المنصورة؟

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (١/ ٥٤٣ ـ ٥٤٨):

وقد يستغرب بعض الناس تفسير هؤلاء الأئمة للطائفة الظاهرة والفرقة

الناجية بأنهم أهل الحديث، ولا غرابة في ذلك إذا تذكَّرنا ما يأتي:

أولاً: أن أهل الحديث هم ـ بحكم اختصاصهم في دراسة السنة وما يتعلَّق بها من معرفة تراجم الرواة وعلل الحديث وطرقه ـ أعلم الناس قاطبة بسنة نبيهم ﷺ وهديه وأخلاقه وغزواته وما يتَّصل به ﷺ.

ثانيًا: أن الأمة قد انقسمت إلى فرق وماهب لم تكن في القرن الأول، ولكل مذهب أصوله وفروعه وأحاديثه التي يستدلُّ بها ويعتمد عليها، وأن المتمذهب بواحد منها يتعصَّب له ويتمسَّك بكل ما فيه، دون أن يلتفت إلى المذاهب الأخرى، وينظر، لعله يجد فيها من الأحاديث ما لا يجده في مذهبه الذي قلده؛ فإن من الثابت لدى أهل العلم أن في كل مذهب من السنة والأحاديث ما لا يوجد في المذهب الآخر، فالمتمسِّك بالمذاهب الواحد يضلُّ ولا بدَّ عن قسم عظيم من اسنة المحفوظة لدى المذاهب الأخرى، وليس على هذا أهل الحديث؛ فإنهم يأخذون بكل حديث صحَّ إسناده، في أمذهب كان، ومن أي طائفة كان روايه ما دام أنه مسلم ثقة، حتى لوكان شيعيًّا أو قدريًّا أو خارجيًّا، فضلاً عن أن يكون حنفيًّا أو مالكيًّا أو غير ذلك، وقد صرَّح بهذا الإمام الشافعي ﷺ حين خاطب الإمام أحمد بقوله:

«أنتم أعلم بالحديث مني، فإذا جاءكم الحديث صحيحًا؛ فأخبرني به، حتى أذهب إليه، سواء كان حجازيًّا أو كوفيًّا أم مصريًّا»[1].

فأهل الحديث ـ حشرنا اللَّه معهم ـ لا يتعصَّبون لقول شخص معيَّن مهما علا وسما؛ حاشا محمدًا ﷺ؛ بخلاف غيرهم ممَّن لا ينتمي إلى الحديث والعمل به! فإنهم يتعصَّبون لأقوال أئمتهم ـ وقد نهوهم عن ذلك ـ كما يتعصَّب أهل الحديث لأقوال نبيهم!! فلا عجب بعد هذا البيان أن يكون

(١) انظر مقدمة كتابنا «صفة صلاة النبي ﷺ».

أهل الحديث هم الطائفة الظاهرة، والفرقة الناجية، بل والأمة الوسط، الشهداء على الخلق.

ويعجبني بهذا الصدد قول الخطيب البغدادي في مقدمة كتابه «شرف أصحاب الحديث» انتصاراً لهم ورداً على مَن خالفهم:

«ولو أن صاحب الرأي المذموم شغل بما ينفعه من العلوم، وطلب سنن رسول رب العالمين، واقتفى آثار الفقهاء والمحدِّثين؛ لوجد في ذلك ما يغنيه عن سواه، واكتفى بالأثر عن رأيه الذي يراه؛ لأن الحديث يشتمل على معرفة أصول التوحيد، وبيان ما جاء من وجوه الوعد والوعيد، وصفات رب العالمين ـ تعالى عن مقالات الملحدين ـ، والإخبار عن صفة الجنة والنار، وما أعدَّ اللّه فيها للمتَّقين والفجار، وما خلق اللّه في الأرضين والسماوات، وصنوف العجائب وعظيم الآيات، وذكر الملائكة المقرَّبين، ونعت الصافين والمسبحين.

وفي الحديث قصص الأنبياء، وأخبار الزهَّاد والأولياء، ومواعظ البلغاء، وكلام الفقهاء، وسير ملوك العرب والعجم، وأقاصيص المتقدمين من الأمم، وشرح مغازي الرسول ﷺ وسراياه، وجمل أحكامه وقضاياه، وخطبه وعظاته، وأعلامه ومعجزاته، وعدة أزواجه وأولاده، وأصهاره وأصحابه، وذكر فضائلهم ومآثرهم، وشرح أخبارهم ومناقبهم، ومبلغ أعمارهم، وبيان أنسابهم.

وفيه تفسير القرآن العظيم، وما فيه من النبأ والذكر الحكيم، وأقاويل الصحابة في الأحكام المحفوظة عنهم، وتسمية مَن هب إلى قول كل واحد منهم، من الأئمة الخالقين، والفقهاء المجتهدين.

وقد جعل اللّه أهله أركان الشريعة، وهدم بهم كل بدعة شنيعة، فهم أمناء اللّه في خليقته، والواسطة بين النبي ﷺ وأمته، والمجتهدين في حفظ

ملته، أنوارهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة، ومذاهبهم ظاهرة، وحججهم قاهرة، وكل فئة تتحيَّز إلى هوى ترجع إليه، وتستحسن رأيًا تعكف عليه، وسوى أصحاب الحديث، فإن الكتاب عدتهم، والسنة حجتهم، والرسول فئتهم، وإليه نسبتهم، لا يعرِّجون على الأهواء، ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما رووا عن الرسول، وهم المأمونون عليه العدول، حفظة الدين وخزنته، وأوعية العلم وحملته، إذا اختلف في حديث؛ كان إليهم الرجوع، فما حكموا به؛ فهو المقبول المسموع.

منهم كل عالم فقيه، وإمام رفيع نبيه، وزاهد في قبيلة، ومخصوص بفضيلة، وقارئ متقن، وخطيب محسن، وهم الجمهور العظيم، وسبيلهم السبيل المستقيم، وكل مبتدع باعتقادهم يتظاهر، وعلى الإفصاح بغير مذاهبهم لا يتجاسر، مَن كادهم؛ قصمه اللَّه، ومَن عاندهم؛ خذله اللَّه، لا يضرُّهم مَن خذلهم، ولا يفلح مَن اعتزلهم، المحتاط لدينه إلى إرشادهم فقير، وبصر الناظر بالسوء إليهم حسير، وإن اللَّه على نصرهم لقدير».

ثم ساق الحديث من رواية قرَّة، ثم روى بسنده عن علي بن المديني أنه قال:

«هم أهل الحديث، والذين يتعاهدون مذاهب الرسول، ويذبُّون عن العلم، لولاهم لم تجد عند المعتزلة والرافضة والجهمية وأهل الإرجاء والرأي شيئًا من السنن».

❏ قال الخطيب:

«فقد جعل رب العالمين الطائفة المنصورة حرَّاس الدين، وصرف عنهم كيد المعاندين؛ لتمسكهم بالشرع المتين، واقتفائهم آثار الصحابة والتابعين، فشأنهم حفظ الآثار، وقطع المفاوز والقفار، وركوب البراري والبحار، في اقتباس ما شرع الرسول المصطفى، لا يعرجون عنه إلى رأي ولا هوى، قبلوا

شريعته قولاً وفعلاً، وحرسوا سنَّته حفظًا ونقلاً، حتى ثبَّتوا بذلك أصلها، وكانوا أحقَّ بها وأهلها، وكم من ملحد يروم أن يخلط بالشريعة ما ليس منها، واللَّه تعالى يذبُّ بأصحاب الحديث عنها، فهم الحفاظ لأركانها، والقوَّامون بأمرها وشأنها، إذا صدف عن الدفاع عنهم، فهم دونها يناضلون، أولئك حزب اللَّه، ألا إن حزب اللَّه هم المفلحون».

ثم ساق الخطيب ـ رحمه اللَّه تعالى ـ الأبواب التي تدلُّ على شرف أصحاب الحديث وفضلهم، ولا بأس من ذكر بعضها وإن طال المقال؛ لتتم الفائدة، لكني أقتصر على أهمها وأمسها بالموضوع:

١ ـ قوله ﷺ : **«نضَّر اللَّه امرأ سمع منا حديثًا فبلَّغه»**.

٢ ـ وصية النبي ﷺ بإكرام أصحاب الحديث.

٣ ـ قول النبي ﷺ : **«يحمل هذا العلم من كل خلف عُدولُه»**.

٤ ـ كون أصحاب الحديث خلفاء الرسول ﷺ في التبليغ عنه.

٥ ـ وصف الرسول ﷺ إيمان أصحاب الحديث.

٦ ـ كون أصحاب الحديث أولى الناس بالرسول ﷺ ؛ لدوام صلاتهم عليه.

٧ ـ بشارة النبي ﷺ أصحابه بكون طلبة الحديث بعده واتصال الإسناد بينهم وبينه.

٨ ـ البيان أن الأسانيد هي الطريق إلى معرفة أحكام الشريعة.

٩ ـ كون أصحاب الحديث أمناء الرسول ﷺ لحفظهم السنن وتبيينهم لها.

١٠ ـ كون أصحاب الحديث حماة الدين بذبِّهم عن السنن.

١١ ـ كون أصحاب الحديث ورثة الرسول ﷺ ما خلفه من السنة وأنواع الحكمة.

١٢ ـ كونهم الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر.

١٣ ـ كونهم خيار الناس.

١٤ ـ من قال: إن الأبدال والأولياء أصحاب الحديث.

١٥ ـ من قال: لولا أهل الحديث لا ندرس الإسلام.

١٦ ـ كون أصحاب الحديث أولى الناس بالنجاة في الآخرة، وأسبق الخلق إلى الجنة.

١٧ ـ اجتماع صلاح الدنيا والآخرة في سماع الحديث وكتبه.

١٨ ـ ثبوت حجة صاحب الحديث.

١٩ ـ الاستدلال على أهل السنة بحبِّهم أصحاب الحديث.

٢٠ ـ الاستدلال على المبتدعة ببغض الحديث وأهله.

٢١ ـ من جميع بين مدح أصحاب الحديث وذم أهل الرأي والكلام الخبيث.

٢٢ ـ من قال: طلب الحديث من أفضل العبادات.

٢٣ ـ من قال: رواية الحديث أفضل من التسبيح.

٢٤ ـ من قال: التحديث أفضل من صلاة النافلة.

٢٥ ـ من تمنى رواية الحديث من الخلفاء ورأى أن المحدثين أفضل العلماء.

هذه هي أهم أبواب الكتاب وفصوله، أسأل اللَّه تعالى أن ييسِّر له مَن يقوم بطبعه من أنصار الحديث وأهله، حتى يسوغ لمثلي أن يحيل عليه مَن شاء التفصيل في معرفة ما جاء في هذه الفصول الرائعة من الأحاديث والنقول عن الأئمة الفحول!

وأختم هذه الكلمة بشهادة عظيمة لأهل الحديث من عالم من كبار علماء الحنفية في الهند، ألا وهو أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي

(١٢٦٤ ـ ١٣٠٤)، قال ـ رحمه اللَّه ـ:

«ومن نظر بنظر الإنصاف، وغاض في بحار الفقه والأصول متجنبًا الاعتساف؛ يعلم علمًا يقينيًّا أن أكثر المسائل الفرعيَّة والأصليَّة التي اختلف العلماء فيها؛ فمذهب المحدثين فيها أقوى من مذاهب غيرهم، وإني كلما أشير شعب الاختلاف، أجد قول المحدثين فيه قريبًا من الإنصاف؛ فاللَّه درهم، وعليه شكرهم (كذا)؛ كيف لا وهم ورثة النبي ﷺ حقًّا، ونواب شرعه صدقًّا؟! حشرنا اللَّه في زمرتهم وأماتنا على حبهم وسيرتهم».

٤٩ ـ تطهير النجاسات

(٣٠٠/ الصحيحة): «**حُكّيه بضلع، واغسليه بماء وسِدْرٍ**».

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

يستفاد من هذه الأحاديث أحكام كثيرة أذكر أهمها:

الأول: أن النجاسات إنما تزل بالماء دُون غيره من المائعات؛ لأن جميع النجاسات بمثابة دم الحيض، ولا فرق بينه وبينها اتفاقًا، وهو مذهب الجمهور، وذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز تطهير النجاسة بكل مائع طاهر.

قال الشوكاني (١/ ٣٥):

«والحق أن الماء أصل في التطهير؛ لوصفه بذلك كتابًا وسنة وصفًا مطلقًا غير مقيد، لكن القول بتعينه وعدم إجزاء غيره يرده حديث مسح النعل، وفرك المني، وإماطته بإذخرة، وأمثال ذلك كثير، فالإنصاف أن يُقال: إنه يطهر كل فرد من أفراد النجاسات المنصوص على تطهيرها بما اشتمل عليه النص، لكنه إن كان ذلك الفرد المحال عليه هو الماء؛ فلا يجوز العدول إلى غيره للمزية التي اختص بها، وعدم مساواة غيره له فيها، وإن كان ذلك الفرد غير الماء جاز العدول عنه إلى غير الماء؛ لذلك وإن وجد فرد من أفراد

النجاسة لم يقع من الشارع الإحالة في تطهيره على فرد من أفراد المطهرات، بل مجرد الأمر بمطلق التطهير؛ فالاقتصار على الماء هو اللازم، لحصول الامتثال به بالقطع، وغيره مشكوك فيه، وهذه طريقة متوسطة بين القولين، لا محيص عن سلوكها».

✍ قلت: وهذا هو التحقيق، فشد عليه بالنواجذ.

ومما يدل على أن غير الماء لا يجزئ في دم الحيض قوله ﷺ في الحديث الثاني: «يكفيك الماء»؛ فإن مفهومه أن غير الماء لا يكفي، فتأمل.

الثاني: أنه يجب غسل دم الحيض، ولو فل لعموم الأمر، وهل يجب استعمال شيء من المواد لقطع أثر النجاسة كالسدر والصابون ونحوهما؟ فمذهب الحنفية وغيرهم إلى عدم الوجوب؛ مستدلين بعدم ورود الحاد في الحديثين الأولين، وذهب الشافعي والعترة ـ كما في «نيل الأوطار» (١/ ٣٥ ـ ٣٦) ـ إلى الوجود، واستدلوا بالأمر بالسدر في الحديث الثالث، وهو من الحواد، وجنح إلى هذا الصنعاني، فقال في «سبل السلام» (١/ ٥٥) ردًّا على الشارح المغربي ـ وهو صاحب «بدر التمام» أصل «السبل» ـ في قوله: «والقول الأول أظهر».

وقد يقال: «قد ورد الأمر بالغسل لدم الحيض بالماء والسدر من الحواد، والحديث الوارد به في غاية الصحة كما عرفت، فيقيد به ما أطلق في غيره (كالحديثين السابقين)، ويخص الحاد بدم الحيض، ولا يقاس عليه من النجاسات، وذلك لعدم تحقق شروط القياس، ويحمل حديث: «**ولا يضرك أثره**»، وقول عائشة: «فلم يذهب»؛ أي: بعد الحاد».

✍ قلت: وهذا هو الأقرب إلى ظاهر الحديث، ومن الغريب أن ابن حزم لم يتعرض له في «المحلي» (١/ ١٠٢) بذكر، فكأنه لم يبلغه.

الثالث: أن دم الحيض نجس للأمر بغسله، وعليه الإجماع؛ كما ذكره

الشوكاني (١/ ٣٥) عن النووي، وأما سائر الدماء؛ فلا أعلم نجاستها، اللَّهم إلا ما ذكره القرطبي في «تفسيره» (٢/ ٢٢١) من اتفاق العلماء على نجاسة الدم» هكذا قال: «الدم»، فأطلقه، وفيه نظر من وجهين:

الأول: أن ابن رشد ذكر ذلك مقيداً، فقال في «البداية» (١/ ٦٢):

«اتفق العلماء على أن دم الحيوان البريء نجس، واختلفوا في دم السمك. .».

والثاني: أنه قد ثبت عن بعض السلف ما ينافي الإطلاق المذكور، بل إن بعض ذلك في حكم المرفوع إلى الرسول ﷺ:

١ ـ قصة ذلك الصحابي الأنصاري الذي رماه المشرك بثلاثة أسهم، وهو قائم يصلي، فاستمر في صلاته والدماء تسيل منه، وذلك في غزوة ذات الرقاع؛ كما أخرجه أبو داود وغيره من حديث جابر بسند حسن، كما بينته في «صحيح أبي داود» (١٩٢)، ومن الظاهر أن النبي ﷺ على مثل هذه الواقعة العظيمة، ولم ينقل أنه أخبره بأن صلاته بطلت؛ كما قال الشوكاني (١/ ١٦٥).

٢ ـ عن محمد بن سيرين عن يحيى الجزار قال: صلى ابن مسعود وعلى بطنه فرث ودم من جزور نحرها، ولم يتوضأ.

أخرجه عبدالرزاق في «الأمالي» (٢/ ٥١/ ١)، وابن شيبة في «المصنف» (١/ ١٥١/ ١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣/ ٢٨/ ٢)، وإسناده صحيح أخرجوه من طرق علي ابن سيرين. ويحيى بن الجزار؛ قال ابن أبي حاتم (٤/ ٢/ ١٣٣): ، «وقال أبي وأبو زرعة: ثقة».

٣ ـ ذكر ابن رشد اختلاف العلماء في دم السمك، وذكر (١/ ٦٢):

«أن السبب في اختلافهم هو اختلافهم في ميتته، فمن جعل ميتته داخلة تحت التحريم؛ جعل دمه كذلك، ومن أخرج دمه قياساً على الميتة».

فهذا يشعر بأمرين:

أحدهما: أن إطلاق الاتفاق على نجاسة الدم ليس بصواب؛ لأن هناك بعض الدماء اختلف في نجاستها؛ كدم السمك مثلاً، فما دام أن الاتفاق على إطلاقه لم يثبت؛ لم يصح الاستدلال به على موارد النزاع، بل وجب الرجوع فيه إلى النص، والنص إنما دل على نجاسة دم الحيض وما سوى ذلك؛ فهو على الأصل المتفق عليه بين المتنازعين، وهو الطهارة فلا يخرج منه إلا بنص تقوم به الحجة.

الأمر الآخر: أن القائلين بنجاسة الدماء ليس عندهم حجة؛ إلا أنه محرم بنص القرآن، فاستلزموا من التحريم التنجيس، كما فعلوا تمامًا في الخمر، ولا يخفى أنه لا يلزم من التحريم التنجيس، بخلاف العكس كما بينه الصنعاني في «سبل السلام»، ثم الشوكاني وغيرهما، ولذلك قال المحقق صديق حسن خان في «الروضة الندية» (١/ ١٨) بعد أن ذكر حديث أسماء المتقدم وحديث أم قيس الثالث:

«فالأمر بغسل دم الحيض، وحكه بضلع يفيد ثبوت نجاسته، وإن اختلف وجه تطهيره؛ فذلك لا يخرجه عن كونه نجسًا، وأما سائر الدماء؛ فالأدلة مختلفة مضطربة، والبراءة الأصلية مستصحبة حتى يأتي الدليل الخالص عن المعارضة الراجحة أو المساوية، ولو قام الدليل على رجوع الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، إلى جميع ما تقدم في الآية الكريمة من: الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير؛ لكان ذلك مفيدًا لنجاسة الدم المسفوح والميتة، ولكت لم يرد ما يفيد ذلك بل النزاع كائن في رجوعه إلى الكل أو الأقرب، والظاهر الرجوع إلى الأقرب، وهو لحم الخنزير لإفراد الضمير، ولهذا جزمنا هنا بنجاسة لحم الخنزير دون الدم الذي ليس بدم حيض، ومن رام تحقيق الكلام في الخلاف الواقع في مثل هذا الضمير المذكور

في الآية؛ فليرجع إلى ما ذكره أهل الأصول في الكلام على القيد الواقع بعد جملة مشتملة على أمور متعددة».

ولهذا لم يذكر الشوكاني في النجاسات من «الدرر البهية» الدم على عمومه، وإنما دم الحيض فقط، وتبعه على ذلك صديق حسن خان كما رأيت فيما نقلته عنه آنفًا.

وأما تعقب العلامة أحمد شاكر في تعليقه على «الروضة» بقوله:

«هذا خطأ من المؤلف والشارح؛ فإن نجاسة دم الحيض ليست لأنه دم حيض، بل لمطلق الدم، والمتتبع للأحاديث يجد أنه كان مفهومًا أن الدم نجس، ولو لم يأت لفظ صريح بذلك، وقد كانوا يعرفون ما هو قذر نجس بالفطرة الطاهرة».

✍ قلت: فهذا تعقب لا طائل تحته؛ لأنه ليس فيه إلا مجرد الدعوى؛ وإلا فأين الدليل على أن نجاسة دم الحيض ليس لأنه دم حيض بل لمطلق الدم؟! ولو كان هناك دليل على هذا، لذكره هو نفسه ولما خفي إن شاء اللَّه تعالى على الشوكاني وصديق خان وغيرهما.

ومما يؤيد ما ذكرته أن ابن حزم ـ على سعة أطلاعه ـ لم يجد دليلاً على نجاسة الدم مطلقًا؛ إلا حديثًا واحدًا، وهو إنما يدل على نجاسة دم الحيض فقط؛ كما سيأتي بيانه، فلو كان عنده غيره، لأورده كما هي عادته في استقصاء الأدلة، لا سيما ما كان منها مؤيدًا لمذهبه.

وأما قول الشيخ أحمد شاكر: «والمتتبع للأحاديث يجد أنه كان مفهومًا أن الدم نحس» فهو مجرد دعوى أيضًا، وشيء لم أشعر به البته فيما وقفت عليه من الأحاديث، بل وجدت فيها ما يبطل هذه الدعوى كما سبق في حديث الأنصاري وأثر ابن مسعود.

ومثل ذلك قوله: «وقد كانوا يعرفون ما قذر نجس بالفطرة الطاهرة؛ فما

علمنا أن للفطرة مدخلاً في معرفة النجاسات في عرف الشارع، ألا ترى أن الشارع حكم بطهارة المني ونجاسة المذي؛ فهل ها مما يمكن معرفته بالفطرة؟! وكذلك ذهب الجمهور إلى نجاسة الخمر وأنها تطهر إا تخللت، فهل هذا مما يمكن معرفته بالفطرة؟! اللَّهم! لا، فلو أنه قال: «ما قذر»، ولم يزد؛ لكان مسلمًا. واللَّه تعالى ولي الهداية والتوفيق.

٥٠ ـ حكم قضاء الصلاة الفائتة

(١٢٥٧/ الصحيحة): **«يا عليُّ مثلُ الذي لا يتم صلاته كمثل حبلى حملت، فلما دنا نفاسها أسقطتْ، فلا هي ذاتُ ولد، ولا هي ذاتُ حملٍ. ومثل المصلي كمثل التاجر لا يخلصُ له ربحه حتى يخلصَ له رأس مالِه، كذلكَ المصلِّي لا تُقبلُ نافلتُه حتى يؤدي الفريضة»**.

◻ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ :

«وقد شاع الاستدلال بالشطر الأخير منه «المصلي لا تقبل نافلته حتى يؤدي الفريضة على ما يفتي به كثير من المشايخ من كان مبتلئ بترك الصلاة وإخراجها عن وقتها عامدًا بوجوب قضائها مكان السنن الراتبة فضلاً عن غيرها، ويقولون: إن اللَّه عز وجل لا يقبل النافلة حتى تصلي الفريضة! وهذ الحديث مع ضعفه لا يدل على ما ذهبوا إليه لو صح، إذ إن المقصود به فريضة الوقت مع نافلته، ففي هه الحالة لا تقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة، فلو أنه صلاهما معًا كفريضة الظهر ونافلتها مثلاً في الوقت مع إتيانه بسائر الشروط والأركان، كانت النافلة مقبولة كالفريضة، ولو أنه كان قد ترك صلاة أو أكثر عمدًا فيما مضى من الزمان. فمثل هذه الصلاة لا مجال لتداركها وقضائها؛ لأنها إذا صليت في غير وقتها فهو كمن صلاها قبل وقتها ولا فرق، ومن العجائب أن العلماء جميعًا متفقون على أن الوقت للصلاة شرط

من شروط صحتها، ومع ذلك فقد وجد من قال من المقلدين يسوغ بذلك القول بوجوب القضاء: المسلم مأمور بشيئين،الأول: الصلاة، والآخر: وقتها؛ فإذا فاته هذا بقي عليه الصلاة! وهذا الكلام لو صح أو لو كان يدري قائله ما يعني لزم منه أن الوقت للصلاة ليس شرطًا، وإنما هو فرض، وبمعنى آخر هو شرط كمال، وليس شرط صحة، فهل يقول بهذا عالم؟!

وجملة القول: أن القول بوجوب قضاء الصلاة على من فوتها عن وقتها عمدًا مما لا ينهض عليه دليل، ولذلك لم يقل به جماعة من المحققين مثل أبي محمد بن حزم والعز بن عبدالسلام الشافعي وابن تيمية وابن القيم الشوكاني وغيرهم. ولابن القيم ـ رحمه اللَّه تعالى ـ بحث هام ممتع في رسالة «الصلاة» فليراجعها من شاء؛ فإن فيها علمًا غزيرًا، وتحقيقًا بالغًا لا تجده في موضع آخر.

وبديهي جدًا أن النائم عن الصلاة أو الناسي لها لا يدخل في كلامنا السابق، بل هو خاص بالمتعمد للترك، وأما النائم والناسي، فقد أوجد الشارع الحكيم لهما مخرجًا، فأمرهما بالصلاة عند الاستيقاظ أو التذكر؛ فإن فعلا تقبل اللَّه صلاتهما وجعلها كفارة لما فاتهما، وإن تعمدا الترك لأدائها حين الاستيقاظ والتذكر كانا آثمين كالمتعمد الذي سبق الكلام عليه، لقوله ﷺ: «**من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها حين يذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**». أخرجه الشيخان من حديث أنس ﷺ، فقوله: «**لا كفارة لها إلا ذلك**» أي: إلاّ صلاتها حين التذكر. فهو نص على أنه إذا لم يصلها حينذاك فلا كفارة لها، فكيف يكون لمن تعمد إخراجها عن وقتها المعتاد الذي يمتد أكثر من ساعة في أضيق الصلوات وقتًا، وهي صلاة المغرب، كيف يكون لهذا كفارة أن يصليها متى شاء وهو آثم مجرم، ولا يكون ذلك الناسي وكلاهما غير آثم؟!

فإن قال قائل: لا نقول إن صلاته إياها قضاء هي كفارة له، قلنا؛ فلماذا إذا تأمرونه بالصلاة إن لم تكن كفارة له، ومن أين لكم هذا الأمر؟ فإن كان من اللَّه ورسوله فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، وإن قلتم: قياسًا على النائم والناسي؛ قلنا: هذا قياس باطل لأنه من باب قياس النقيض على نقيضه وهو من أفسد قياس على وجه الأرض، وحديث أنس أوضح دليل على بطلانه إذ قد شرحنا آنفًا أنه دليل على أن الكفارة إنما هي صلاتها عند التذكر وأنه إذا لم يصلها حينئذ فليست كفارة، فمن باب أولى داك المتعمد الذي لم يصلها في وقتها المعتاد وهو ذاكر.

فتأمل هذا التحقيق فعسى أن لا تجده في غير هذا المكان على اختصاره، واللَّه المستعان وهو ولي التوفيق.

والذي ننصح به من كان قد ابتلى بالتهاون بالصلاة وإخراجها عن وقتها عامدًا متعمدًا؛ إنما هو التوبة من ذلك إلى اللَّه تعالى توبة نصوحًا، وأن يلتزم المحافظة على أداء الصلوات في أوقاتها ومع الجماعة في المسجد؛ فإنها من الواجب، ويكثر مع ذلك من النوافل ولا سيما الرواتب؛ فإنها سبب لجبر النقث الذي يصيب صلاة المرء كمًا وكيفًا لقوله ﷺ: «**أول ما يحاسب به العبد صلاته؛ فإن كان أكملها، وإلا قال اللَّه عز وجل: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فإن وجد له تطوع، قال: اكملوا به الفريضة**». أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصصحه، ووافقه الذهبي وهو محرج في «صحيح أبي داود» رقم (٨١٠ ـ ٨١٢).

٥١ ـ الرد على محقق إغاثة اللهفان

❑ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (ص١١٨٩ ـ ١١٩٥):

وأما المعلق عليه (ابن عبد المنان)، المتخصص في تضعيف الأحاديث الصحيحة، فقد جزم في تعليقه عليه (١/ ١٣٤) بأن إسناده ضعيف مخالفًا

في ذلك كل من ذكرنا من المصححين له والمحتجين به، معللاً إياه بأن سالم ابن أبي الجعد لم يصرح بالسماع من سبرة. متشبثًا في ذلك بما ذهب إليه البخاري وغيره أنه لا يكفي في الحديث أو الإسناد المعنعن لإثبات اتصاله المعاصرة، بل لا بد من ثبوت اللقاء ولو مرة؛ خلافًا لمسلم وغيره ممن يكتفي بالمعاصرة. والحقيقة أن هذه المسألة من المعضلات؛ ولذلك تضاربت فيها أقوال العلماء، بل العالم الواحد، فبعضهم مع البخاري، وبعضهم مع مسلم. وقد أبان هذا عن وجهة نظره، وبسط الكلام بسطًا وافيًا مع الرد على المخالفة، بحيث لا بدع مجالاً للشك في صحة مذهبه، وذلك في مقدمة كتابه «الصحيح»، وكما اختلف هو مع شيخه في المسألة، اختلف العلماء فيها من بعدهما، فمن مؤيد ومعارض، كما تراه مشروحًا في كتب علم المصطلح، في بحث (الإسناد المعنعن). ولدقة المسألة رأيت الإمام النووي الذي انتصر في مقدمة شرحه على «مسلم» لرأي الإمام البخاري، قد تبنى مذهب الإمام مسلم في بعض كتبه في «المصطلح»، فقال في بيان الإسناد المعنعن في كتابه «التقريب»:

«.. وهو فلان عن فلان، قيل: إنه مرسل. والصحيح الذي عليه العمل، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول أنه متصل بشرط أن لا يكون المعنعِن مدلسًا، وبشرط إمكان لقاء بعضهم بعضًا، وفي اشتراط ثبوت اللقاء، وطول الصحبة ومعرفته بالرواية عنه خلاف...».

ونحوه في كتابه «إرشاد طلاب الحقائق» (١/ ١٨٥ ـ ١٨٩).

١ ـ وهذا الذي صححه النووي في كتابيه المذكورين، هو الذي تبناه جمع من الحفاظ والمؤلفين في الأصول والمصطلح، فمنهم: الطيبي في كتابه «الخلاصة في أصول الحديث» (ص٤٧)، والعلائي في «التحصيل» (ص٢١٠).

٢ ـ والذهبي في رسالته اللطيفة المفيدة: «الموقظة»، فإنه وإن كان ذكر

فيها القولين: اللقاء والمعاصرة، فإنه أقر مسلمًا على رده على مخالفه، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد أشار في ترجمته في «سير النبلاء» (١٢/ ٥٧٣) إلى صواب مذهبه وقوته، في الوقت الذي صرح بأن مذهب البخاري أقوى، فهذا شيء، وكونه شرط صحَّة شيء آخر كما هو ظاهر بأدنى نظر.

٣ ـ والحافظ ابن كثير في «اختصار علوم الحديث».

٤ ـ وابن الملقِّن في «المقنع في علم الحديث» (١/ ١٤٨)، وفي رسالته اللطيفة «التذكرة» (١٦/ ١١).

٥ ـ والحافظ ابن حجر، فإنه وإن رجَّح شرط البخاري على نحو ما تقدم عن الذهبي؛ فإنه سلم بصحة مذهب مسلم، فقال في «النكت على ابن الصلاح» (١/ ٢٨٩) مدللاً على الترجيح:

«لأنّا وإن سلمنا ما ذكره مسلم من الحكم بالاتصال، فلا يخفى أن شرط البخاري أوضح في الاتصال».

وكذا قال في «مقدمة فتح الباري» (ص١٢)، ونحوه في رسالته «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص١٧١/ ٦١ ـ بنكت الأخ الحلبي عليه).

✍ قلت: وكونه أوضح مما لا شك فيه، وكذلك كونه أقوى، كما نص على تلك الإمام الذهبي كما تقدم، فهو كسائر الصفات التي تميز بها «صحيح البخاري» على «صحيح مسلم» كما هو مسلّم به عند جمهور العلماء، فهو شرط كمال وليس شرط صحَّة عندهم.

٦ ـ الإمام الصنعاني؛ فإنه ناقش الحافظ ابن حجر فيما استدل به لشرط البخاري في بحوث ثلاثة ذكرها في كتابه «توضيح الأفكار»، وألزمه القول بصحة مذهب مسلم، وإِ كان شرط البخاري أقوى.

وقد كنت ألزمته بذلك في تعليق لي موجز، كنت علقته على «نزهته»، نقله عني الأخ الحلبي في «النكت عليه» (ص٨٨)، فليراجعه من شاء.

ولقوة الإلزام المذكور، فقد التزمه الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ كما تقدم نقله عنه آنفًا، والحمد للَّه.

ثم قال الصنعاني ـ رحمه اللَّه تعالى ـ (١/ ٢٣٤):

«وإذا عرفت هاذ فمذهب مسلم لا يخلو عن القوة لمن أنصف، وقد قال أبو محمد بن حزم في كتاب «الإحكام»[(١)] :

٧ ـ اعلم أن العدل إذا روى عمن أدركه من العدول فهو على اللقاء والسماع؛ سواء قال: «أخبرنا» أو «حدثنا»، أو«عن فلان» أو «قال فلان»، فكل ذلك محمول على السماع منه. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنا قد قدمنا عنه خلاف هذا في حديث (المعازف) فتذكره».

هذا وإن مما يسترعي الانتباه ويلفت النظر ـ أن المذكورين من الحفاظ والعلماء جروا فيما كتبوا في «علم المصطلح» على نحو مما جرى عليه سلفهم في التأليف، أعني به ابن الصلاح في «مقدمته»، وقلما يخالفونه، وإنما هم ما بين مختصر وملخص ومقيد وشارح، كما يعلم ذلك الدارس لمؤلفاتهم فيه، وهذه المسألة مما خالفوه فيها؛ فإن عبارة النووي المتقدمة في الاكتفاء بالمعاصرة وإمكانية اللقاء. هي منه تعديل لعبارة ابن الصلاح المصرحة لشرطية ثبوت اللقاء، وعلى هذا التعديل جرى المذكورون أنفًا، وأكدوا ذلك عمليًا في تصحيحهم للأحاديث المروية بأسانيد لا يمكن التحقق من ثبوت التلاقي بين الرواة في كل الطبقات، هذا يكاد يكون مستحيلاً، يعرف ذلك من مارس

(١) قلت: ذكر ذلك في بحث له في المدلس (١/ ١٤١ ـ ١٤٢)، وهو من حجتنا على ابن حزم ومن قلده من الغابرين والمعاصرين في إعلال حديث (المعازف) الذي رواه البخاري معلقًا على هشام بن عمار بالانقطاع بينهما. وقد فصلت القول في الرد عليه تفصيلاً في كتاب خاص سيصدر قريبًا إن شاء اللَّه تعالى.

في التخريج، ولم يكن من أهل الأهواء وها هو المثال بين يديك، فهذا الحديث من رواية سالم بن أبي الجعد عن سبرة ﷺ، فقد صححه من تقدم ذكرهم، ومنهم الحافظ العراقي الذي أقر في شرحه على «المقدمة» ابن الصلاح على شرطية اللقاء، ولم أحد له قولاً يوافق الدين اكتفوا بالمعاصرة، ومع ذلك فقد وافقهم عمليًا حين صحح إسناد هذا الحديث، فإن سالمًا هذا لم نر من صرح بلقائه لسبرة، ولكنه مقطوع بتابعيته ومعاصرته للصحابة، بل وروايته عن جمع منهم، ونصوا أنه لم يسمع من بعضهم، وليس منهم (سبرة)، هذا، ومع ذلك فقد تشبث مضعف الأحاديث الصحيحة، ومحرب كتب الأئمة بالتعليق عليها ـ بشرطية اللقاء، فقال في تعليقه على كتاب ابن القيم «إغاثة اللهفان» (١/ ١٣٤):

«إسناده ضعيف، فإن سالمًا لم يرو عن سبرة عبر هذا الحديث، ولم يصرح بالسماع منه، وهو معروف بالإرسال عن جمع من الصحابة، فلا يثبت له الحديث إلا إذا صرح بالسماع منه»!.

فيقال له: أثبت العرش ثم انقش! فإن الشرط المذكور ليس لك عليه دليل إلا التقليد، وأنت تتظاهر بأنك لا تقلد، وهذا أمر واجب لو كنت من أهل العلم بالكتاب والسنة، وأصول الحديث والفقه، ولا نرى أثرًا لذلك في كل ما تكتب، إلا التحويش دون أي تحقيق أو تفتيش، ولذلك فالواجب عليك إنما هو الاتباع، فهو خير لك بلا شك من التخريب والتضعيف لمئات الأحاديث الصحيحة عند العلماء، وقد تبلغ الألوف إذا مضيت في مخالفتك لـ ﴿سبيل المؤمنين﴾.

وأنا على مثل اليقين أن الرجل صاحب هوى وغرض ـ اللَّه أعلم به ـ دلنا على ذلك أسلوبه في تخريج الأحاديث، فإنه ينشط جدًا، ويتوسع ما وسعه التوسع في التضعيف المذكور، ويتتبع الأقوال المرجوحه التي تساعده

على ذلك، مع التمويه على القراء بإعراضه عن ذكرالأقوال المعارضة له؛ وبالإحالة إلى بعض البحوث التي تخالف قوله!! وأما إذا كان الحديث قويًا، ولا يجد سبيلاً إلى تضعيفه ونسفه، انقلب ذلك النشاط إلى فتور وخمول، واختصر الكلام عليه في بيان مرتبته اختصارًا مخلاً دون بيان السبب، كقوله مثلاً (١/ ١٣٠):

«حديث حسن إن شاء اللَّه»!

ثم يسود خمسة أسطر في تخريجه دون فائدة تذكر؛ موهمًا قراءه بأنه بحاثة محقق! مع أنهم لا يدرون ما مقصوده من تعليق التحسين بالمشيئة الإلهية، أهو للتشكيك أم التحقيق؟! والأول هو اللائق بالمضعِّف للصحيحة! وله أحاديث أخرى من هذا النوع (ص٢٢٠ و٢٩٢ و٢٩٤)، وانظر (ص١٨٣ و٢١٢ و٢٢٤ و٢٧٢ و٢٧٧ و٢٩٧).

ثم إن قوله عن سالم بن أبي الجعد أنه أرسل عن جمع من الصحابة، فهو لا يفيد انقطاعًا هنا؛ لأنهم نصوا على أنه لم يدركهم، أو لم يسمع منهم، وليس سالم منهم، وحينئذ وجب حمله على الاتصال على مذهب الجمهور، وهو الراجح كما سبق تحقيقه.

ومقال ثان لما كرت أنفًا، كان الإمام مسلم قد ضربه مثلاً في أنواع أخرى لما نحن فيه، واحتج بها أهل العلم وصححوها، حديثان من رواية ربعي بن حراش عن عمران، أحدهما في إسلام حصين والد عمران، وفيه أن النبي ﷺ قال له قبل أن يسلم وبعد أن أسلم: «**قل: اللَّهم قني شر نفي، واعزم لي على أرشد أمرى**». قال النووي عقبه في شرحه لمقدمة مسلم:

«إسناده صحيح».

□ وكذا قال الحافظ في «الإصابة/ ترجمة (حصين)»:

ويبدو للناظر المصنف أهمية هذا المثال، وخاصة بالنسبة للنووي؛ فإنه

كان قبل هذا التصحيح بصفحات قد رد على الإمام مسلم مذهبه، فإذا به يجد نفسه لا يسعه إلا أن يوافقه، وما ذلك إلا لقوته في واقع الأمر. وهذا عين ما أصاب مضعف الأحاديث الصحيحة؛ فإنه لما جاء إلى هذا الحديث (١/١٠٧) وخرجه، جوَّد إسناده! فلا أدري أهو من الغفلة وقلة التحقيق، أم هو اللعب على الحبلين، أو الهوى، وإلا لزمه أن يضعفه كما فعل بحديث الترجمة لاشتراكهما في العلة عنده، وهي عدم تحقق شرط اللقاء، أو أن يصححهما معًا، اكتفاء بالمعاصرة، وهو الصواب.

وقد أشار الحافظ إلى هذا الاكتفاء في آخر ترجمة (ربعي)، فإنه لما نقل عن ابن عساكر أن ربعيًا لم يسمع من أبي ذر تعقبه بقوله:

«وإذا ثبت سماعه من عمر، فلا يمتنع سماعه من أبي ذر».

فهذا مما يؤكد أنه يتبنى الاكتفاء بالمعاصرة.

ويحضرني مثال ثالث، وهو حديث بن عبداللّه بن الحسن العلوي، المعروف بـ (النفس الزكية)، رواه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعًا:

«إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير؛ وليضع يديه قبل ركبتيه»[1].

لقد صحح هذا الحديث جمع من الحفاظ، منهم عبدالحق الإشبيلي،

(١) تنبيه: لقد وقفت على رسالة لأحد متعصبة الحنابلة المعاصرين في تضعيف هذا الحديث الصحيح، جاء فيها تجاهلات ومكابرات عجيبة، أذكر ما تيسر منها:

١ ـ جعل قول البخاري الآتي معارضًا لمن وثق النفس الزكية!

٢ ـ تجاهل بروك الجمل على ركبتيه اللتين في مقدمتيه كما هو الثابت في كتب اللغة، وفي أثر عمر الذي ذكره (ص٤٢) محتجًا به وهو عليه: أنه كان يخر في صلاته بعد الركوع على ركبتيه كما يخر البعير: يضع ركبتيه قبل يديه! هذا هو بروك البعير أن يضع ركبتيه قبل يديه. وبذلك يكون قد هدم كل ما بنى، على أنه كان على شفا جرفٍ هارٍ!.

والشيخ النووي، وقواه الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٩١)، وفي «بلوغ المرام»، وهم يعلمون أن اللقاء بين النفس الزكية وأبي الزناد غير معروف، كما أشار إلى ذلك الإمام البخاري بقوله في ترجمة (النفس الزكية) من «التاريخ الكبير» (١/ ١/ ١٣٩):

«لا أدري سمع من أبي الزناد أم لا؟».

✍ قلت: وهكذا يجد الباحث في كتب تخريج الأحاديث عشرات بل مئات الأحاديث قد صححها الحفاظ والعلماء مكتفين في ذلك بالمعاصرة، غير ملتزمين فيها شرط اللقاء، وما ذاك إلا عن قناعة منهم بأن هذا الشرط إنما هو شرط كمال، وليس شرط صحة، فإن تحقق فبها ونعمت، وإلا ففي المعاصرة بركة وكفاية، على هذا جرى السلف، كما شرح ذلك الإمام مسلم في «مقدمته»، وتبعهم على ذلك الخلف من الحفاظ الذين سمينا بعضهم، واشتد إنكار مسلم على مخالفيهم غيرة منه على السنة المطهرة، وخوفًا منه أن يهدر منها شيء، وما قدمنا من الأمثلة يؤيد ما ذهب رليه ـ رحمه اللَّه ـ وباللَّه التوفيق.

٥٢ ـ دخول الجان جسم الإنسان

▫ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (ص١٠٢ ـ ١١٠):

ثم وقفت على كتاب عجيب من غرائب ما طبع في العصر الحاضر بعنوان (طليعة «استحالة دخول الجان بدن الإنسان)! لمؤلفه (أبو عبدالرحمن إيهاب بن حسين الأثري) ـ كذا الأثري موضة العصر! ـ وهذا العنوان وحده يغني القارئ اللبيب عن الاطلاع على ما في الكتاب من الجهل والضلال، والانحراف عن الكتاب والسنة؛ باسم الكتاب والسنة ووجوب الرجوع إليهما، فقد عقد فصلاً في ذلك، وفصلاً آخر في البدعة وذمّها وأنها على عمومها، بحيث يظن من لم يتتبع كلامه وما ينقله عن العلماء في تأييد ما

ذهب إليه من الاستحالة أنه سَلَفي أو أثري ـ كما انتسب ـ مائة في المائة! والواقع الذي يشهد به كتابه أنه خلفي معتزلي من أهل الأهواء، يضاف إلى ذلك أنه جاهل بالسنة والأحاديث؛ إلى ضعف شديد باللغة العربية وآدابها، حتى كأنه شبه عامي، ومع ذلك فهو مغرور بعلمه، معجب بنفسه، لا يقيم وزنًا لأئمة السلف الذين قالوا بخلاف عنوانه كالإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم، والطبري وابن كثير والقرطبي، والإمام الشوكاني وصديق حسن خان القنوجي، ويرميهم بالتقليد! على قاعدة (رمتني بدائها وانسلّت)، الأمر الذي أكدّ لي أننا في زمان تجلَّت فيه بعض أشراط الساعة التي منها قوله ﷺ:

«**وينطق فيها الرويبضة**. قيل: وما الرويبضة؟ قال: **الرجل التافه يتكلم في أمر العامة**»[1].

◻ ونحوه قول عمر رضي الله عنه:

«فساد الدين إذا جاء العلم من الصغير، استعصى عليه الكبير، وصلاح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير، تابعه عليه الصغير»[2].

وما أكثر هؤلاء (الصغار) الذين يتكلمون في أمر المسلمين بجهل بالغ، وما العهد عنا ببعيد ذاك المصري الآخر اليذ ألف في تحريم النقاب على المسلمة! وثالث أردني ألّف في تضعيف قوله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»، وفي حديث تحريم المعازف، المجمع على صحتهما عند المحدِّين، وغيرهم وغيرهم كثير وكثير!!

وإن من جهل هذا (الأثري) المزعوم وغباوته أنه رَغْمَ تقريره (ص٧١ و١٣٨) أن:

---

(١) حديث صحيح مخرج من طرق فيما تقدم برقم (١٨٨٧ و٢٢٣٨ و٢٢٥٣).

(٢) رواه قاسم بن أصبغ بسند صحيح كما في «الفتح» (١٣/ ٣٠١).

«منهج أهل السنة والجماعة التوقف في المسائل الغيبية عند ما ثبت عن رسول اللَّه ﷺ ، وأنه ليس لأحد مهما كان شأنه أن يضيف تفصيلاً، أو أن ينقص ما ثبت بالدليل، أو أن يفسر ظاهر الآيات وفق هواه، أو بلا دليل».

أقول: إنه رغم تقريره لهذا المنهج الحق الأبلج، فإنه لم يقف في هذه المسألة الغيبية عند حديث الترجمة الصحيح. بل خالفه مخالفة صريحة لا تحتاج إلى بيان، وكنت أظن أنه على جهل به، حتى رأيته قد ذكره نقلاً عن غيره (ص٤) من الملحق بآخر كتابه، فعرفت أنه تجاهله، ولم يخرجه مع حديث يعلى وغيره مما سبقت الإشارة إليه (ص١٠٠٢).

وكذلك لم يقدّم أي دليل من الكتاب والسنة على ما زعمه من الاستحالة، بل توجّه بكليته إلى تأويل قوله تعالى المؤيد للدخول الذي نفاه: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ تأويلاً ينتهي به إلى إنكار (المس) ـ الذي فسره العلماء بالجنون ـ وإلى موافقة بعض الأشاعرة والمعتزلة! الذين فسروا (المس) بوسوسة الشيطان المؤية! وهذا تفسير بالمجاز، وهو خلاف الأصل، ولذلك أنكره أهل السنة كما سيأتي، وهو ما صرح به نقلاً عن الفخر الرازي الأشعري (ص٧٦ و٧٨):

«كأن الشيطان يمس الإنسان فيجن»!

ونقل (ص٨٩) عن غيره أنه قال:

«كأن الجن مسه»!

وعليه خص المس هذا بمن خالف شرع اللَّه، فقال (ص٢٢):

«وما كان ليمس أحد (كذا غير منصوب!)[1] إلا بالابتعاد عن النهج المرسوم»!

---

(١) قلت: ومثله كثير، انظر بعض الأمثلة في آخر هذا التخريج.

ولو سلَّمنا جدلاً أن الأمر كما قال، فلا يلزم منه عند العلماء ثبوت دعوى النفي، لإمكان وجود دليل آخر على الدخول كما في هذا الحديث الصحيح، بينما توهم الرجل أنه بردِّه دلالة الآية على الدخول ثبت نفيه إياه، وليس الأمر كذلك لو سلَّمنا برده، فكيف وهو مردود عليه بهذا الحديث الصحيح، وبحديث يعلى المتقدم وبهما تفسَّر الآية، ويبطل تفسيره إياها بالمجاز.

❑ ومن جهل الرجل وتناقضه أنه بعد أن فسَّر الآية بالمجاز الذي يعني أنه لا (مس) حقيقة، عاد ليقول (ص٩٣):

«واللُّغة أجمعت على أن المس: الجنون».

❑ ولكنه فسَّره على هواه فقال:

«أي من الخارج لا من الداخل، قال:

«ألا ترى مثلاً إلى الكهرباء وكيف تصعق المماس لها من الخارج...» إلخ هرائه. فإنه دخل في تفاصيل تتعلّق بأمرٍ غيبي قياسًا على أمور مشاهدة مادية، وهذا خلاف المنهج السلف الذي تقدم نقله عنه، ومع ذلك فقد تعامى عما هو معروف في علم الطب أن هناك جراثيم تفتك من الداخل كجرثومة (كوخ) في مرحلته الثالثة! فلا مانع عقلاً أن تدخل الجان من الخارج إلى بدن الإنسان، وتعمل عملها وأذاها فيه من الداخل، كما لا مانع من خروجها منه بسبب أو آخر، وقد ثبت كل من الأمرين في الحديث فآمنَّا به، ولم نضربه كما فعل المعتزلة وأمثالهم من أهل الأهواء، وهذا المؤلف (الأثري) ـ زعم ـ منهم. كيف لا وقد تعامى عن حديث الترجمة، فلم يخرجه البتة في جملة الأحاديث الأخرى التي خرجها وساق ألفاظها من (ص١١١) إلى (ص١٢٦) ـ وهو صحيح جدًّا ـ كما رأيت، وهو إلى ذلك لم يأخذ من مجموع تلك الأحاديث ما دل عليه هذا الحديث من إخراجه ﷺ للشيطان ـ من ذاك

المجنون، وهي معجزة عظيمة من معجزاته ﷺ، بل نصب خلافًا بين رواية «اخرج عدو اللَّه» ورواية «اخسأ عدو اللَّه»، فقد أورد على نفسه (ص١٢٤) قول بعضهم:

«إن الإمام الألباني قد صحَّح الحديث»، فعقب عليه بقوله:

«فهذا كذب مفترى، انظر إلى ما قاله الشيخ الألباني لتعلم الكذب: المجلد الأول من سلسلته الصحيحة (ص٧٩٥ح٤٨٥).

ثم ساق كلامي فيه، ونص ما في آخره كما تقدم:

«وبالجملة فالحديث بهذه المتابعات جيد. واللَّه اعلم».

قلت: فتكذيبه المذكور غير وارد إذن، ولعل العكس هو الصواب! وقد صرَّح هو بأنه ضعيف دون أي تفصيل (ص٢٢)، واغترَّ به البعض!

نعم، لقد شكك في دلالة الحديث على الدخول بإشارته إلى الخلاف الواقع في الروايات، وقد ذكرت لفظين منها آنفًا. ولكن ليس يخفى على طلاب هذا العلم المخلصين أنه ليس من العلم في شيء أن تضرب الروايات المختلفة بعضها ببعض، وإنما علينا أن نأخذ منها ما اتفق عليه الأكثر، وإن مما لا شك فيه أن اللفظ الأول: «اخرج» أصح من الآخر «اخسأ»؛ لأنه جاء في خمس روايات من الأحاديث التي ساقها، واللفظ آآخر جاء في روايتين منها فقط! على أني لا أرى بينهما خلافًا كبيرًا في المعنى، فكلاهما يخاطب بهما شخس، أحدهما صريح في أن المخاطب داخل المجنون، والآخر يدل عليه ضمنًا.

وإن مما يؤكد أن الأول هو الأصح صراحة حديث الترجمة الذي سيكون القاضي بإذن اللَّه على كتاب «الاستحالة» المزعومة، مع ما تقدم من البيان أنها مجرد دعوى في أمر غيبي مخالفة للمنهج الذي سبق ذكره.

ولا بد لي قبل ختم الكلام على هذا الموضوع أن أقدم إلى القراء الكرام

ولو مثالاً واحداً على الجهل بالسنَّة الذي وصفت به الرجل فيما تقدم، ولو أنه فيما سلف كفاية للدلالة على ذلك! لقد ذكر الحديث المشهور في النهي عن اتباع سنن الكفار بلفظ لا زصل له رواية ولا دراية، فقال (ص٢٧):

«وصدق رسول اللَّه ﷺ إذ يقول: «**لتتبعن من قبلكم من الأئمم حذاء القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضبٍّ لدخلتموه وراءهم**. قالوا: اليهود والنصارى يا رسول اللَّه؟ قال: **فمن؟**». أو كما قال ﷺ »!

ومجال نقده في سياقه للحديث هكذا واسع جداًّ، وإنما أردت نقده في حرف واحد منه أفسد به معنى الحديث بقوله (حذاء)، فإن هذا تحريف قبيح للحديث لا يخفى على أقل الناس ثقافة، والصواب (حذو). وليس هو خطأ مطبعيًا كما قد يتبادر لأذهان البعض، فقد أعاده في مكان آخر. فقال (ص٣٤) مقرونًا بخطأ آخر:

«حذاء القَذة بالقذة»!

كذا ضبطه بفتح القاف! وإنما هو بالضم[1].

ونحو ذلك مما يدل على جهله بالسّنّة قوله (ص٢٤٠):

«يقول السلف: ليس الخبر كالمعاينة».

وهذا حديث مرفوع رواه جماعة من الأئمة منهم أحمد عن ابن عباس مرفوعًا، وفيه قصة. وهو مخرج في «صحيح الجامع الصغير» (٥٢٥٠).

ومن أمثلة جهله بما يقتضيه المنهج السلفي أنه حشر (ص٧٤) في زمرة التفاسير المعتبرة «تفسير الكشاف»، و«تفسير الفخر الرازي»، فهل رأيت أو سمعت أثريًا يقول مثل هذا، فلا غرابة بعد هذا أن ينحرف عن السنة، متأثرًا بهما ويفسّر آية الربا تفسيرًا مجازيًّا!

---

(١) وهو مخرج في «الصحيحة» من طرق بألفاظ متقاربة (٣٣١٢).

وأما أخطاؤه الإملائية الدالة على أنه (شبه أمي) فلا تكاد تحصى، فهو يقول في أكثر من موضع:

«تعالى معي»!

وقال (ص١٣١):

«ثم تعالى لقوله تعالى»، وذكر آية.

وفي (ص١٢٩):

«فمن المستحيل أن تفوت هذه المسألة هذان الإمامان الجليلان»!

و(ص١٣٠).

«أضف إلى ذلك أن الإمامين ليسا طبيبان»!

فهو يرفع المنصوب مرارًا وتكرارًا.

◻ وفي الختام أقول:

«ليس غرضي مما تقدم إلا إثبات ما أثبته الشرع من الأمور الغيبية، والرد على من ينكرها. ولكنني من جانب آخر أُنكر أشد الإنكار على الذين يستغلُّون هذه العقيدة، ويتخذون استحضار الجن ومخاطبتهم مهنة لمعالجة المجانين والمصابين بالصرع، ويتخذون في ذلك من الوسائل التي تزيد على مجرّد تلاوة القرآن مما لم ينزل اللَّه به سلطانًا، كالضرب الشديد الذي قد يترتب عليه أحيانًا قتل المصاب، كما وقع هنا في عمان، وفي مصر، مما صار حديث الجرائد والمجلس. لقد كان الذين يتولَّون القراءة الى المصروعين أفرادًا قليلين صالحين فيما مضى، فصاروا اليوم بالمئات، وفيهم بعض النسوة المتبرِّجات، فخرج الأمر عن كونه وسيلة شرعية لا يقوم بها إلا الأطباء عادة، إلى أمور ووسائل أخرى لا يعرفها الشرع ولا الطب معًا، فهي - عندي - نوع من الدَّجل والوساوس يوحي بها الشيطان إلى عدوه الإنسان ﴿وكذلك جعلنا

لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾، وهو نوع من الاستعاذة بالجن التي كان عليها المشركون في الجاهلية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾. فمن استعان بهم على فكِّ سحر ـ زعموا ـ أو معرفة هوية الجني المتلبس بالإنس أذكر هو أم أنثى؟ مسلم أم كافر؟ وصدّقه المستعين به ثم صدق هذا الحاضرون عنده، فقد شملهم جميعًا وعيد قوله ﷺ:

«من أتى عرّافًا أو كاهنًا فصدّقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد»، وفي حديث آخر:

«... لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»[1].

فينبغي الانتباه لهذا، فقد علمت أن كثيرًا، ابتُلوا بهذه المهنة هم من الغافلين عن هذه الحقيقة، فأنصحهم ـ إن استمروا في مهنتهم ـ أن لا يزيدوا في مخاطبتهم على قول النبي ﷺ: **«اخرج عدو اللَّه»**، مذكرًا لهم بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾. واللَّه المستعان، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه.

٥٣ ـ دعوة الكفار إلى الإسلام

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (ص٨٤٨ ـ ٨٥٥):

✍ قلت: في هذا الحديث بعض الأحكام التي تتعلق بدعوة الكفار إلى الإسلام، من ذلك: أن لهم الأمان إذا قاموا بما فرض اللَّه عليهم، ومنها: أن

---

(١) رواه مسلم وغيره، وهو مخرج في «غاية المرام» (رقم ٢٨٤)، ورواه الطبراني من طريق أخرى بقيد: «غير مصدق لم تقبل...»، وهو منكر بهه الزيادة، ولذلك خرجته في «الضعيفة» (٦٥٥٥). والحديث الذي قبله صحيح أيضًا؛ وهو مخرج في «الإرواء» برقم (٢٠٠٦)، وفي غيره.

يفارقوا المشركين ويهاجروا إلى بلاد المسلمين. وفي هذا أحاديث كثيرة، يلتقي كلها على حضٍّ من أسلم على المفارقة، كقوله ﷺ: **«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تتراءى نارهما»**، وفي بعضها أن النبي ﷺ اشترط على بعضهم في البيعة أن يفارق المشرك. وفي بعضها قوله ﷺ: **«لا يقبل اللّٰه عز وجل من مشرك بعد ما أسلم عملاً، أو يفارق المشركين إلى المسلمين»**.

إلى غيرذلك من الأحاديث، وقد خرجت بعضها في «الإرواء» (٥/ ٢٩ - ٣٣)، وفيما تقدم برقم (٦٣٦).

وإن مما يؤسف له أشد الأسف أن الذين يُسْلمون في العصر الحاضر - مع كثرتهم والحمد للّٰه - لا يتجاوبون مع هذا الحكم من المفارقة، وهجرتهم إلى بلاد الإسلام، إلا القليل منهم، وأنا أعزو ذلك إلى أمرين اثنين:

الأول: تكالبهم على الدينا، وتيسر وسائل العيش والرفاهية في بلادهم بحكم كونهم يعيشون حياة مادية ممتعة، لا روح فيها، كما هو معلوم، فيصعب عليهم عادة أن يتقلوا إلى بلد إسلامي قد لا تتوفر لهم فيه وسائل الحياة الكريمة في وجهة نظرهم.

والآخر - وهو الأهم -: جهلهم بهذا الحكم، وهم في ذلك معذورون؛ لأنهم لم يسمعوا به من أحد من الدعاة الذين تذاع كلماتهم مترجمة ببعض اللغات الأجنبية، أو من الذين يذهبون إليهم باسم الدعوة لأن أكثرهم ليسوا فقهاء وبخاصة منهم جماعة التبليغ، بل إنهم ليزدادون لصوقًا ببلادهم، حينما يرون كثيراً من المسلمين قد عكسوا الحكم بتركهم لبلادهم إلى بلاد الكفار! فمن أين لأولئك الذين هداهم اللّٰه إلى الإسلام أن يعرفوا مثل هذا الحكم والمسلمون أنفسهم مخالفون له؟!

ألا فليعلم هؤلاء وهؤلاء أن الهجرة ماضيه كالجهاد، فقد قال ﷺ:

«**لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل**»، وفي حديث آخر: «**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها**»، وهو مخرج في «الإرواء» (١٢٠٨).

ومما ينبغي أن يعلم أن الهجرة أنواع ولأسباب عدة، ولبيانها مجال آخر، والمهم هنا الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام مهما كان الحكام فيها منحرفين عن الإسلام، أو مقصرين في تطبيق أحكامه، فهي على كل حال خير بما لا يوصف من بلاد الكفر أخلاقًا وتدينًا وسلوكًا، وليس الأمر - بداهة - كما زعم أحد الجهلة الحمقى الهوج من الخطباء:

«واللَّه لو خيّرت أن أعيش في القدس تحت احتلال اليهود وبين أن أعيش في أي عاصمة عربية لاخترت أن أعيش في القدس تحت احتلال اليهود»!

وزاد على ذلك فقال من نصّه:

«ما أرى إلا أن الهجرة واجبة من الجزائر إلى (تل أبيب)»!!

كذا قال فضّ فوه، فإن بطلانه لا يخفى على مسلم مهما كان غبيًا! ولتقريب ما ذكرت من الخيرية إلى أذهان القراء المحبين للحق الحريصين على معرفته واتباعه، الذين لا يهولهم جعجعة الصائحين، وصراخ الممثلين، واضطراب الموتورين من الحاسدين والحاقدين من الخطباء والكاتبين:

□ أقول لأولئك المحبين: تذكروا على الأقل حديثين اثنين لرسول اللَّه:

أحدهما: «**إن الإيمان ليأزر إلى المدينة كما تأزر الحية إلى حجرها**».

أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

والآخر: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتيهم أمر اللَّه وهم ظاهرون**»، وهو حديث صحيح متواتر رواه جماعة من الصحابة، وتقدم تخريجه عن جمع منهم برقم (٢٧٠ و١١٠٨ و١٩٥٥ و١٩٥٦)، و«صحيح

أبي داود» (١٢٤٥)؛ وفي بعضها أنهم «أهل المغرب» أي الشام، وجاء ذلك مفسرًا عند البخاري وغيره عن معاذ، وعند الترمذي وغيره مرفوعًا بلفظ:

«إذا فسد أهل الشام فلا خير فيكم، ولا تزال طائفة من أمتي..» الحديث.

وفي هذه الأحاديث إشارة قوية إلى أن العبرة في البلاد إنما هي بالسكان وليس بالحيطان. وقد أفصح عن هذه الحقيقة سلمان الفارسي ﷺ حين كتب أبو الدرداء إليه: أن هلم إلى الأرض المقدسة، فكتب إلى سلمان:

إن الأرض المقدسة لا تقدس أحدًا، وإنما يقدس الإنسانَ علمُه. «موطأ مالك» (٢/ ٢٣٥).

ولذلك فمن الجهل المميت والحماقة المتناهية ـ إن لم أقل وقلّة الدين ـ أن يختار خطيب أخرق الإقامة تحت الاحتلال اليهودي، ويوجب على الجزائرين المضطهدين أن يهاجروا إلى (تل أبيب)، دون بلده المسلم (عمّان) مثلاً، بل ودون مكة والمدينة، متجاهلاً ما نشره اليهود في فلسطين عامة، و(تل أبيب) و(حيفا) و(يافا) بخاصة من الفسق والفجور والخلاعة حتى سرى ذلك بين كثير من المسلمين والمسلمات بحمك المجاورة والعدوى، مما لا يخفى على من ساكنهم ثمَّ نجّاه اللَّه منهم، أو يتردد على أهله هناك لزيارتهم في بعض الأحيان.

وليس بخاف على أحد أوتي شيئًا من العلم ما في ذلك الاختيار من المخالفة لصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩) وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ

مُرَاغَمًا (أي: تحولاً) كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٧ - ١٠٠].

قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٤٢):

«نزلت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين، وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنًا من إقامة الدِّين، فهو ظالم لنفسه، مرتكب حرامًا بالإجماع، وبنص هذه الآية».

وإن مما لا يشكّ فيه العالم الفقيه أن الآية بعمومها تدل على أكثر من الهجرة من بلاد الكفر، وقد صرَّح بذلك الإمام القرطبي، فقال في «تفسيره» (٥/ ٣٤٦):

«وفي هذه الآية دليل على هجران الأرض التي يُعمل فيها بالمعاصي، وقال سعيد بن جبير: إذا عُمل بالمعاصي في أرض فاخرج منها، وتلا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾».

وهذا الأثر رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ١٧٤/ ١) بسند صحيح عن سعيد. وأشار إليه الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٦٣) فقال:

«واستنبط سعيد بن جبير من هذه الآية وجوب الهجرة من الأرض التي يعمل فيها بالمعصية».

وقد يظن بعض الجهلة من الخطباء والدكاترة والأساتذة، أن قوله ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**»[1] ناسخ للهجرة مطلقًا، وهو جهل فاضح بالكتاب والسنة وأقوال الأئمة، وقد سمعت ذلك من بعض مدعي العلم من

---

(١) متفق عليه، وهو مخرج في «الإرواء» (١٠٥٧).

الأساتذة في مناقشة جرت بيني وبينه بمناسبة الفتنة التي أثارها عليّ ذلك الخطيب المشار إليه آنفًا، فلما ذكرته بالحديث الصريح في عدم انقطاع التوبة المتقدم بلفظ: «**لا تنقطع الهجرة...**» إلخ. . لم يحر جوابًا!

▫ وبهذه المناسبة أنقل إلى القراء الكرام ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في الحديثين المذكورين، وأنه لا تعارض بينهما، فقال في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٨١):

«وكلاهما حق، فالأول أراد به الهجرة المعهودة في زمانه؛ وهي الهجرة إلى المدينة من مكة وغيرها من أرض العرب؛ فإن هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب، وكان الإيمان بالمدينة، فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة لمن قدر عليها، فلما فتحت مكة وصارت دار الإسلام، ودخلت العرب في الإسلام صارت هذه الأرض كلها دار الإسلام، فقال: «**لا هجرة بعد الفتح**»، وكون الأرض دار كفر ودار إيمان، أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها: بل هي صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنين المتقون هي دار أولياء اللَّه في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدَّلت بغيرهم فهي دارهم.

وكذلك المسجد إذا تبدَّل بخمارة أو صار در فسق أو دار ظلم أو كنيسة يشرك فيها باللَّه كان بحسب سكانه؛ وكذلك دار الخمر والفسوق ونحوها إذا جعلت مسجدًا يعبد اللَّه فيه وجل وعز كان بحسب ذلك، وكذلك الرجل الصالح يصبر فاسقًا والكافر يصير مؤمنًا أو المؤمن يصير كافرًا أو نحو ذلك، كل بحسب انتقال الأحوال من حال إلى حال وقد قال تعالى: ﴿وضرب اللَّه مثلاً قرية كانت آمنةً مطمئنة﴾ الآية نزلت في مكة لما كانت دار كفر وهي ما

زالت في نفسها خير أرض اللّه، وأحب أرض اللّه إليه، وإنما أراد سكانها. فقد روى الترمذي مرفوعًا أنه قال لمكة وهو واقف بالحزورة: «**واللّه إنك لخير أرض اللّه، وأحب أرض اللّه إلى اللّه، ولولا أن قومي أخرجوني منك لما خرجت**»[1]، وفي رواية: «**خير أرض اللّه وأحب أرض اللّه إليّ**»، فبيّن أنها أحب أرض اللّه إلى اللّه ورسوله، وكان مقامه بالمدينة ومقام من معه من المؤمنين أفضل من مقامهم بمكة لأجل أنها دار هجرتهم؛ ولهذا كان الرباط بالثغور أفضل من مجاورة مكة والمدينة، كما ثبت في الصحيح: «**رباط يوم وليلة في سبيل اللّه خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطًا مات مجاهدًا، وجرى عليه عمله، وأجرى رزقه من الجنة، وأمن الفتان**»[2].

□ وفي السنن عن عثمان عن النبي ﷺ أنه قال: «**رباط يوم في سبيل اللّه خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل**»[3].

□ وقال أبو هريرة[4]: لأن أرابط ليلة في سبيل اللّه أحب إلي من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود. ولهذا كان أفضل الأرض في حق كل إنسان أرض يكون فيها أطوع للّه ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعين أرض يكون مقام الإنسان فيها أفضل، وإنما يكون الأفضل في حق كل إنسان بحسب التقوى والطاعة والخشوع والخضوع والحضور، وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان: هلم إلى الأرض المقدسة! فكتب إليه سلمان: إن

---

(١) إسناده صحيح، وهو مخرج في «المشكاة» (٢٧٢٥).

(٢) رواه مسلم وغيره، وهو مخرج في «الإرواء» (١٢٠٠).

(٣) قلت: وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم والذهبي، وهو مخرج في تعليقي على «المختارة» (رقم ٣٠٧).

(٤) بل هو مرفوع، كذلك رواه ابن حبان وغيره بسند صحيح، وهو مخرج في «الصحيحة» (١٠٦٨).

الأرض لا تقدس أحدًا وإنما يقدس العبد عمله. وكان النبي ﷺ قد آخى بين سلمان وأبي الدرداء. وكان سلمان أفقه من أبي الدرداء في أشياء من جملتها هذا.

* وقد قال اللَّه تعالى لموسى عليه السلام: ﴿سأريكم دار الفاسقين﴾ وهي الدار التي كان بها أولئك العمالقة، ثم صارت بعد هذا دار المؤمنين، وهي الدار التي دل عليها القرآن من الأرض المقدسة، وأرض مصر التي أورثها اللَّه بني إسرائيل، فأحوال البلاد كأحوال العباد فيكون الرجل تارة مسلمًا، وتارة كافرًا، وتارة مؤمنًا؛ وتارة منافقًا، وتارة برًا تقيًا، وتارة فاسقًا، وتارة فاجرًا شقيًا.

وهكذا المساكن بحسب سكانها، فهجرة الإنسان من مكان الكفر والمعاصي إلى مكان الإيمان والطاعة؛ كتوبته وانتقاله من الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة، وهذا أمر باق إلى يوم القيامة، واللَّه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

□ قالت طائفة من السلف: هذا يدخل فيه من آمن وهاجر وجاهد إلى يوم القيامة، وهكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠][1] يدخل في معناها كل من فتنه الشيطان عن دينه أو أوقعه في معصية ثم هجر السيئات وجاهد نفسه وغيرها من العدو، وجاهد المنافقين بالأمر بالمعروف والنهيعن المنكر، وغير ذلك، وصبر على ما أصابه من قول أو فعل. واللَّه سبحانه وتعالى أعلم».

---

(١) وقع في هذه الآية خطأ مطبعي في الأصل، كما سقط منه ما بين المعقوفتين في الآية الأولى.

✍ فأقول: هذه الحقائق والدرر الفرائد من علم شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللَّه، يجهلها جهلاً تامًا أولئك الخطباء والكتّاب والدكاتِرة المنكرون لشرع اللَّه ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾، فأمروا الفلسطينيين بالبقاء في أرض وحرموا عليهم الهجرة منها، وهم يعلمون أن في ذلك فساد دينهم ودنياهم، وهلاك رجالهم وفضيحة نسائهم، وانحراف فتيانهم وفتياتهم، كما تواترت الأخبار بذلك عنهم بسبب تجبّر اليهود عليهم، وكبسهم لدورهم والنساء في فروشهن، إلى غير ذلك من المآسي والمخازي التي يعرفونها، ثم يتجاهلونها تجاهل النعامة الحمقاء للصياد! فيا أسفا عليهم إنهم يجهلون، ويجهلون أنهم يجهلون، كيف لا وهم في القرآن يقرؤون: ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم﴾!

وليت شعري ماذا يقولون في الفلسطينيين الذين كانوا خرجوا من بلادهم تارة باسم لاجئين، وتارة باسم نازحين، أيقولون فيهم: إنهم كانوا من الآثمين، بزعم أنهم فرغوا أرضهم لليهود؟! بلى. وماذا يقولون في ملايين الأفغانيين الذين هاجروا من بلدهم إلى (بشاور)، مع أن أرضهم لم تكن محتلة من الروس احتلال اليهود لفلسطين؟!

وأخيراً.. ماذا يقولون في البوسنيين الذين لجأوا في هذه الأيام إلى بعض البلاد الإسلامية ومنها الأردن، هل يحرِّمون عليهم أيضًا خروجهم، ويقول فيهم أيضًا رأس الفتنة: «يأتون إلينا؟ شو بساووا هون؟!».

إنه يجهل أيضًا قوله تعالى: ﴿والذين تبؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾، أم هم كما قال تعالى في بعضهم: ﴿يحلونه عامًا ويحرمونه عاما﴾؟!

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأنبـــاء من لم تزود

٤٥ - تقييم «صحيح ابن حبان»

قال الشيخ - رحمه اللَّه - في مقدمة موارد ابن حبان (ص٥٧ - ٨٧):

بادئ بدء أقول وباللَّه التوفيق:

تختلف شخيّة ابن حبان وتصرُّفه في كتابه هذا عن تصرفه في «ثقاته» تأصيلاً، ويتفق معه تفريعًا؛ فهو في هذا متساهل كذاك، ومستقيم غير متساهل في هذا؛ بل هو متشدد، وأكثر الباحثين الذين كتبوا حوله أثنوا عليه خيرًا بعامة، ومن تكلم فيه فتلميحًا وعلى استحياء! كالحافظ ابن حجر فضلاً عن غيره؛ فإنه بعد أن لخص شروط ابن حبان في «صحيحه» قال[1]:

«فإذا تقرر ذلك؛ عرفت أن الأحاديث التي في كتاب ابن خزيمة وابن حبان صالحة للاحتجاج بها؛ لِكونها دائرة بين الصحيح والحسن[2]، ما لم يظهر في بعضها علة قادحة».

وأما غيره من الباحثين - وأعني: بعض المعاصرين الين لم يفرِّقوا بين ما أصَّل وبين ما فرَّع -؛ فاستثنوا منه الأخطاء التي لا ينجو منها عالم أو كاتب!

وقد سبق مني في أول هذه المقدمة (ص٥) نقل ثناء بعض الحفاظ على «صحيح ابن حبان»، وأنهم صنَّفوه بعد «الصحيحين»، و«صحيح ابن خزيمة»، مع بيان السبب في ذلك، كما نقلت عن آخرين منهم جرحه بأن فيه أوهامًا كثيرة، وأحاديث منكرة، ومثل هذا لا يقال: إنها أوهام لا ينجو منها إنسان!

---

(١) «النكت على كتاب ابن الصلاح» (١/ ٢٩٠ - ٢٩١).

(٢) كذا الأصل! ولعله سقط من الناسخ أو منه قوله: «عنده»؛ حتى لا يتعارض مع تصريحه بتساهل ابن حبان في التوثيق، كما تقدم نقله عنه!

ولقد توسع الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في مقدمته (١/ ١١ ـ ١٥) في ذكر ما قاله الحفاظ فيه مدحًا، ونقدًا، وذبًّا تحت عنوان: «صحيح ابن حبان» ومنزلته بين «الصحاح»، فمن شاء الوقوف عليها؛ فليرجع إليه.

* شروط ابن حبان في «صحيحه»:

❑ قال ـ رحمه الله تعالى ـ في مقدمته إياه[1]:

«وأما شرطنا في نقل ما أودعناه كتابنا هذا من السنن؛ فإنا لم نحتجَّ فيه إلاَّ بحديث اجتمع في كل شيخ من رواته خمسة أشياء:

الأول: العدالة في الدين بالستر الجميل.

والثاني: الصدق في الحديث بالشهرة فيه.

والثالث: العقل بما يحدث من الحديث.

والرابع: العلم بما يُحيل من معاني ما يروي.

والخامس: المتعرِّي خبره عن التدليس.

فكل من اجتمع فيه هذه الخصال الخمس؛ احتججنا بحديثه، وبنينا الكتاب على روايته، وكل من تعرَّى عن خصلة من هذه الخصال الخمس؛ لم نحتجَّ به.

والعدالة في الإنسان: هو أن يكون أكثر أحواله طاعة للَّه؛ لأنا متى ما لم نجعل العدل إلاَّ ما لم يوجد منه معصية بحال؛ أدّانا ذلك إلى أن ليس في الدنيا عدل؛ إذ الناس لا تخلو أحوالهم من ورود خلل الشيطان فيها؛ بل العدل من كان ظاهر أحواله طاعة اللَّه، والذي يخالف العدل: من كان أكثر

---

(١) (ص١١٢ ـ طبعة شاكر)، و(ص١٥١ ـ طبعة المؤسسة)، و(٨٣ ـ دار الكتب العلمية)، و(٣٨ ـ موارد الظمآن ـ تحقيق الداراني).

أحواله معصية اللَّه.

وقد يكون العدل: الذي يشهد له جيرانه وعدول بلده به، وهو غير صادق فيما يروي من الحديث؛ لأن هذا شيء ليس بعرفه إلاَّ مَن صناعته الحديث، وليس كل معدِّل يعرف صناعة الحديث؛ حتى يعدل العدل على الحقيقة في الرواية والدين معًا».

ثم شرح ابن حبان ـ رحمه اللَّه ـ بقية الشروط الثلاثة من العقل، والعلم، والتدليس، وقد نعود إلى كر شيء منه فيما يأتي؛ فإن الذي يهمنا الآن: هو شرحه للشرط الأول والثاني، فأقول:

* [illegible] الأول والثاني

قد لاحظت أن في شرح ابن حبان لشرطه الأول أمرًا زائدًا على تعريفه (العدل) في «ثقاته» بأنه: «من لم يعرف بجرح» كما تقدم (ص١١)، ألا وهو قوله: «من كان ظاهر أحواله طاعة اللَّه..»، وهذا يعني أنه معروف بالطاعة، وخلافه ـ وهو الفاسق ـ من كان أكثر أحواله معصية اللَّه، فلم يكتف هنا بالتزام الأصل، والوقوف مع حسن الظن بالمسلم كما فعل هناك؛ بل إنه أضاف أن يكون معروفًا بغلبة الطاعة عليه التي تنافي الإكثار من المعصية؛ هذا الإكثار الذي يخرج به صاحبه من العدالة إلى الفسق.

وإن مما لا شك فيه: أن التفريق بين المكثر من الطاعة، والمكثر من المعصية يتطلب أمرًا زائدًا على حسن الظن، وهو البحث عن الراوي، وعن سلوكه، فإذا تبين أن الغالب عليه هو الطاعة؛ فهو العدل عند ابن حبان هنا.

وليس هذا فقط؛ بل إنه أضاف شيئًا آخر في العدل في الرواية على العدل في الشهادة؛ أَلا وهو أن يكون صادقًا في روايته للحديث، وهذا منه شيء هام جدًّا؛ فإن كونه صادقًا فيه لا يمكن إثباته لمجرد كونه مسلمًا عدلاً، وإنما بالسبر لحديثه، والنظر في رواياته، ومقابلتها بروايات الثقات، أو بتوثيق

من يعرف صناعة الحديث؛ كما ألمح إليه في جملته الأخيرة التي ختمها مؤكدًا ما ذكرت بقوله:

«في الرواية والدين معًا».

▢ ولذلك قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في تعليقه عليها:

«يريد ابن حبان أن التعديل للراوي يجب أن يكون من علماء الحديث الذين مارسوا صناعته، وعرفوا دقائق الراوية، ونقدوا الرواة على الميزان الصحيح في الجرح والتعديل، وأنه لا يكفي تعديل المعدِّلين الذين كانوا في العصور السابقة يعدلون الشهود للقضاة؛ إذ «ليس كل معدِّل من هؤلاء يعرف صناعة الحديث».

✍ قلت: فقد التقى ابن حبان مع الجمهور في اشتراطهم في الراوي أن يكون معروفًا بالعدالة، وبالصدق في الرواية[1] على التفريق المتقدم بين راوي الحديث الصحيح، وراوي الحديث الحسن، وقد أكد ابن حبان ذلك بقوله في مقدمة «الضعفاء والمجروحين» (١/ ٨):

«وأقل ما يثبته خبر الخاصة حتى تقوم به الحجة على أهل العلم: هو خبر الواحد الثقة في دينه، المعروف بالصدق في حديثه، العاقل بما يحدث به، العالم بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، المعرِّي عن التدليس...».

▢ ولذلك قال ابن حبان في الشرط الثاني المتقدم:

«الصدق في الحديث بالشهرة فيه».

✍ قلت: فهذا وما قبله يناقض كل المناقضة قوله في مقدمة «الثقات» (١/ ١٣):

«فكل من ذكرته في كتابي هذا؛ إذا تعرى خبره عن الخصال الخمس

(١) انظر «فتح المغيث» (١/ ٧١)، و«تدريب الراوي» (١/ ٦٤).

التي ذكرتها[1] ؛ فهو عدل يجوز الاحتجاج بخبره؛ لأن العدل من لم يُعرف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يعرف بجرح فهو عدل».

فإما أن يقال: إنه بنى كتابه «الثقات» على قاعدة، و«صحيحه» على قاعدة أخرى، مخالفة، فتناقض، وهو من الأسباب التي حملت بعض الحفاظ إلى وصفه بالتناقض، إضافة إلى التساهل.

وإما أن يقال: إنَّه تبين له خطؤه في القاعدة الأولى، فتراجع عنها إلى القاعدة الأخرى، وهذا به أولى؛ لأنه الصواب الموافق للجمهور؛ كما لا يخفى على أولي النهي.

ولعله يؤيد التراجع المذكور أن كثيرًا من المترجَمين في «ثقاته» لم يخرّج لهم شيئًا في «صحيحه»، خذ مثلاً؛ فقد ترجم لسبعة ممن يسمَّى (آدم)، ثلاثة منهم من المجاهيل، وترجم لسبعة عشر ممن يسمى (أبان)، لم يخرج إلاَّ لخمسة منهم، وفي الآخرين مجاهيل، ومن لم أعرف، ومن قال هو فيه: «لا أدري من هو، ولا ابن من هو؟»؛ والأمثلة تكثر، فحسبنا ما ذكر.

وعلى كل حال؛ فلا يجوز الاعتماد على الموثق في «الثقات»؛ للأسباب التي سبق بيانها.

وهذا سبب آخر يمكن أن نضيفه إليها؛ ألا وهو أن ابن حبان نفسه لم يعتمد عليه اعتمادًا كليًّا، وإنما على الاختيار والانتفاء، وهو الشرط الذي كنت بيَّنته ثَمَّةَ في الفصل الأول: «تقويم كتاب الثقات».

* الكلام على الشرط الثالث والرابع:

وأما الشرط الثالث والرابع؛ فقد سبق تعليقي عليه، وبيان أنه مِن تشدد

---

(١) تقدم نقلها عنه (ص١٢)؛ وهي خصال تتعلق بخبر الراوي؛ وليس بشيخه؛ خلافًا لِما نقله الحافظ عنه، كما سبق بيانه هناك، وإن كان فيه تعريف العدل عنده في آخر كلامه.

ابن حبان ـ رحمه اللَّه ـ، وأنه نظري غير عملي، وأنه إذا حمل على أنه شرط كمال، وليس شرط كمال؛ فَنِعِمَّا هو (ص٢٧)، ونقلت رد ابن رجب عليه (ص٢٩)، فمن شاء رجع إليها.

وحسبك دليلاً على ما قلت: أن ابن حبان نفسه لم يلتزمهما في «صحيحه»، بله «ثقاته»، كيف وهو لم يلتزم الوفاء بما هو أيسر منهما؛ ألا وهما الشرط الأول والثاني كما يأتي تحقيقه ـ إن شاء اللَّه تبارك وتعالى ـ؟!

وإن من العجائب التي لا يكاد ينتهي عجبي منها: تتابع بعض العلماء ـ فضلاً عن طلاب العلم ـ: على التصريح بأن ابن حبان «وفي بما اشترط»؛ مع انتقاد بعضهم لبعض ما اشترط، وليس منهم الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه اللَّه ـ الذي أعرف منه اعتماده الوثيق على توثيق ابن حبان؛ سماعًا مني له في لقائي إياه في المدينة النبويَّة منذ نحو نصف قرن من الزمان، وفي أول حَجَّة لي، وفي تتبعي لتخريجاته على «المسند» ـ وغيره ـ.

وإنما عجبي من ثنائه على وفائه بشروطه في «الصحيح»، مع مخالفة ذلك للواقع الذي لا يمكن لأحد إنكاره؛ إلاَّ من غافل غفلةً لاينجو منها إلاَّ النبي المعصوم ﷺ، فقد قال بعد أن حكى أقوال الحفاظ في «الصحيح» من قادح ومادح، والتي سبقت الإشارة إليها في أول المقدمة، قال في ختامها (ص١٤):

«ولكني أستطيع أن أجزم أو أرجح أن ابن حبان شرط لتصحيح الحديث في كتابه شروطًا دقيقة واضحة بينة، وأنه وفي بما اشترط، كما قال الحافظ ابن حجر؛ إلاَّ ما لا يخلو منه عالم أو كاتب...»[1] !!

---

(١) وقلّده الإمّعة الداراني؛ فذكر معناه في مقدمة «الموارد» (١/ ٣٩)؛ دون أن يشير إلى أنَّه أخذه منه! وذكر ابن حجر فيه أراه وهمًا، كما يأتي بيانه قريبًا.

قلت: وهذه غفلة عجيبة من مثل هذا الباحث المحقق، وما أوقعه فيها إلاَّ حسن ظنه بابن حبان، ووقوفه عند الشروط المذكورة دون أن يتحقق من التزام المؤلف إياها في كتابه عمليًّا، وأنا أعلل ذلك بأن الظروف لم تساعده على دراسة «الصحيح» كما ينبغي، وأنه لم يصدر منه إلاَّ جزءًا فيه (١٣٨) حديثًا فقط، منها خمسة أحاديث ضعيفة في نقدي، لكن المهم في عمله فيه: أنه لم يكن في تعليقه عليه إلاَّ مخرجًا مستعجلاً، غير ناقد؛ لذلك سكت عن كثير من أحاديثه، ورُواته الضعفاء، وأوضح مثال على ذلك أنه مر على حديث بدء الوحي فيه رقم (٣٢)، ولم يعلق عليه بشيء ينبه القراء على النكارة التي وقعت في «صحيح ابن حبان»، لا تناسب مقامه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وهي بلفظ «وفتر الوحي فترة حتي حزن رسول اللَّه ﷺ حزنًا غدا منه مرارًا لكي يتردى من رؤوس شواهق الجبال. . .».

بل إنه ـ رحمه اللَّه ـ أوهم القراء أن الحديث صحيح بهذه الزيادة المنكرة؛ لأنه لما خرجه (١/ ١٧٤)؛ عزاه للبخاري، وأحمد، وفيه عندهما ما ينبه القراء على العلة، وهي قول الزهري:

«فيما بلغنا حزنًا غدا. . .» إلخ.

فهي زيادة منقطعة، فهي لا تصح، كما كنت نبهت على ذلك في تعليقي على كتابي «مختصر صحيح البخاري» (١/ ٥)، فكان هو أولى بالتنبيه على ذلك، فقد تكلم كعادته على اختلاف النسخ والروايات في بعض الأحرف، وغير ذلك مما هو ثانوي بالنسبة لهذه الزيادة المنكرة، مثل شرحه لما فيه من غريب الحديث، حتى على لفظه (غدا) التي جاءت فيها!! فكان هذاكافيًا لتنبيهه على وجوب التنبيه عليها، ولكنها العجلة في التخريج، أو الغفلة التي لا ينجو منها باحث.

وعلى العكس من ذلك؛ سكت عن بعض الأحاديث مكتفيًا

بتخريجها، وهي صحيحة؛ كحديث: «يا عثمان! إن الرهبانية لم تكتب علينا».

والمقصود: أنه إذا كانت دراسته لِـ «الصحيح» بهذا المقدار الهزيل من التحقيق والتدقيق؛ فهو لا يستطيع بداهة أن يصدر حكمًا عادلاً عليه، لا إفراط فيه ولا تفريط، وفي ظني أن الذي شجعه على ذلك الإفراط في الثناء: ما ذكره عن الحافظ من البقاء بالشروط، وفي ذلك خطأ من ناحيتين:

الأولى: عزو ذلك إلى الحافظ؛ فإني لم أره مصرحًا به في صبغة «التدريب» التي عندي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف.

والأخرى ـ وهو المقصودة بالذات ـ: أن هذه الشروط التي وضعها ابن حبان لِـ «صحيحه» قد اختلطت في ذهن الشيخ أحمد بالشروط التي ذكرها في «ثقاته»، وقد مضى بيان ما فيها من التساهل في «الفصل الأول» بيانًا شافيًا، وتأكيد ذلك في هذا الفصل أيضًا، والفرق بين هذه وتلك فرق شاسع؛ بل هو كالفرق بين الليل والنهار، والحق والباطل.

وجماع ذلك اعتداله وموافقته للجمهور في الشرط الأول، والثاني، والخامس، وشذوذه عنهم في الثالث والرابع ـ كما تقدم ـ، وكذلك شذوذه عنهم في التساهل.

فيغلب على ظني ـ والله أعلم ـ أن الشيخ أحمد يعني بجملة الوفاء شروطَ «الثقات»، ويؤيدني في ذلك أمران:

الأول: أنه نقل في الصفحة ـ التي قبل صفحة الجملة ـ عن السخاوي أنه ذكر عند القول بأن ابن حبان يداني الحاكم في التساهل:

«وذلك يقتضي النظر في أحاديث أيضًا؛ لأنه غير متقيد بالمعدَّلين؛ بل ربما يخرّج للمجهولين، لا سيما ومذهبه إدراجُ الحسَن في الصحيح، مع أن شيخنا [يريد: الحافظ ابن حجر] قد نازع في نسبته إلى التساهل إلاَّ من هذه

الحيثية، وعبارته إن كانت باعتبار وجدان الحسن في كتابه؛ فهي مشاحَّة في الاصطلاح؛ لأنه يسميه صحيحًا، وإن كانت باعتبار خفة شروطه[1] . . . فإنه لا يُشاحُّ في ذلك».

ثم قال الشيخ أحمد في الصفحة التي بعدها:

«ونقل السيوطي في «تدريب الراوي» كلام الحافظ ابن حجر بنحو ما نقله السخاوي، ولكنه لم يذكر قائله، وزاد بعد الكلام على شرط ابن حبان: وهذا دون شرط الحاكم؛ حيث شرط أن يخرّج عن رواه خرّج لمثلهم الشيخان في «الصحيح»، فالحاصل أن ابن حبان وفي بالتزام شروطه، ولم يوف الحاكم».

قلت: فأنت إذا جمعت أطراف ما نقله الشيخ أحمد عن السخاوي من كلام ابن حجر، ثم عن السيوطي؛ وجدت ذلك كله يدور على شروطه التي ذكرها في تعديله لرجال «ثقاته» التي أجمعوا على نسبته إلى التساهل من أجلها، ولذلك قال في مطلع كلامه:

«لأنه غير متقيد بالعدّلين».

وابن حبان في شروط «صحيحه» قد قيد نفسه بهم في الشرط الأول، والثاني ـ كما تقدم ـ، ولا ينافي ذلك قوله عن الحافظ: «قد نازع في نسبته إلى التساهل. . .»؛ لأنه إنما يعني أنه غير متساهل في نفسه. . . بخلاف الحاكم الذي أخل بالوفاء بشرطه برواته فيما قالوا، ولي في ذلك نظر ليس هذا وقت بيانه[2] ، ولذلك جعل السيوطي شرط ابن حبان دون شرط الحاكم

(١) تمام كلامه: «فإنه يخرج في «الصحيح» ماكان راويه ثقة. . .» إلخ؛ فاختصرته؛ لأنه الشاهد منه قد ذكرته؛ ولأن تمامه قد تقدم (ص١٢).

(٢) فراجع له كلام الحافظ في «النكت» (١/ ٣١٧).

كما رأيت، وما ذاك إلاَّ لتساهل ابن حبان في شرط رواته، وتشدد الحاكم في شرطه أن يكونوا «خرَّج لمثلهم الشيخان»! فالحاكم متشدد في الشرط، متساهل في التطبيق، بخلاف ابن حبان؛ فإنَّه متساهل في الشرط، ملتزم في التطبيق عندهم، وباختصار أقول: لا منافاة بين قولَي الحافظ، فإنَّ ابن حبان غير متساهل في نفسه، متساهل عند ناقديه!

على أنني أرى أن الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ تساهل مع ابن حبان في منازعته في نسبته إلى التساهل. . . لأن ابن حبان ـ مع تساهله المقطوع به عند الحافظ وغيره ـ لم يُوَفِّ بشرطه المتساهل؛ لأنه لم يقف عنده إخراجه لغير المعدلين فقط! بل أخرج للضعفاء والمجهولين عنده، والذين قال فيهم: «يخطئ كثيراً»، وغيرهم كما تقدم تحقيقه بضرب الأمثلة التي لا تقبل المناقشة.

❑ **والخلاصة**: أن ما نقله الشيخ أحمد عن الحافظ يدل أن الشيخ أراد بجملة الوفاء بالشروط شروطه في «الثقات».

هذا هو الأمر الأول الذي يؤيد ذلك.

❑ **الأمر الآخر**: أن من شروطه في «صحيحه» **الشرط الثالث**: «العقل بما يحدّث من الحديث».

❑ **والشرط الرابع**: «العلم بما يحيل من معاني ما يروي».

فقد أثبتنا فيا تقدم (ص٢٧) بطلان هذين الشرطين، ومخالفتهما لعموم نصوص الشريعة الآمرة بالتبليغ، فلا داعي للتكرار.

وذكرنا هناك ما يلزم من هذين الشرطين من سد باب الاحتجاج بأحاديث الثقات من كلام الحافظ ابن رجب الحنبلي، فراجعه إن شئت (ص٢٩)، ولهذا لم يأت لهما ذكر مطلقًا في كتب علم (المصطلح) متونًا وشروحًا!

ومن الغرائب أن الحافظ أشار في «النكتب» إلى شرط ابن حبان كونه عالمًا بما يحيل المعنى (١/ ٢٩٠)، ومر عليه دون أن يعلق عليه بكلمة تشعر على الأقل ببطلانه وخطورته!

إذا عرفت هذا؛ فإن مجرد تصور هذين الشرطين يغني العاقل المنصة أن يخطر في باله أن الشيخ أحمد شاكر أرادهما بكلامه المتقدم، وأن ابن حبان رقى بهما، وذلك لتعسر تحقيقهما، إن لم أقل: لتعذر ذلك واستحالته، كيف وابن حبان لم يستطع الوفاء بالعدالة على تعريفه إياها في «الثقات»؛ بَلْهَ على تعريفه المناقض لها في «الصحيح»؛ كما سيأتي بعض الأمثلة على ذلك.

□ ولما تبيَّن تعسر ـ بل تعذر ـ تحقيق ذلك لبعض المعاصرين ـ ممن لهم مشاركة في هذا العلم الشريف على تفاوت بينهم معرفة وتحقيقًا ـ؛ كان لهم موقف مختلف، أحدهما أسوأ من الآخر، ولكل منهما تعليق على كتابنا «الموارد»:

أما الأول؛ فهو الشيخ شعيب الأرنؤوط في مقدمته على «الإحسان»؛ فإنه ـ في ظني الحسن به ـ قد تبين له تعسر أو تعذر تحقيق الأمر المشار إليه، فقد لواه إلى الشرط المتيسر! ذلك أنه لما حكى (١/ ٣٥) الشروط الخمسة؛ فإنه بديل أن يتكلم على تعنت ابن حبان في الشرطين المشار إليهما؛ أدار كلامه على نعنته في جرحه لبعض الثقات، ثم تكلم على ما وصف به من التساهل في التوثيق، ثم انتهى إلى القول (ص٣٩):

«إن غاية ما في الأمر: أن ابن حبان يوثق مستور الحال»[1].

□ ثم قال (ص٤١) مقلدًا لغيره ممن تقدم ذكره:

---

(١) قلت: قد عرفت أن هذا تقصير وغفلة عن توثيقه للمجاهيل والضعفاء أيضًا؛ كما تقدم تحقيقه بالأمثلة الكثيرة القاطعة في (الفصل الأول)؛ فتذكر!

«فالحاصل: أن ابن حبان وفي بالتزام شروطه، ولم يوف الحاكم»!

وأما الآخر؛ فهو الأخ سليم الداراني المعلق على طبعته للكتاب ـ «موارد الظمآن» ـ؛ فقد نقل أيضًا في مقدمتها (ص٣٨) الشروط الخمسة، ثم أتبعه بنقل آخر من «صحيح ابن حبان»، بيَّن فيه اختياره رواة «صحيحه» شيخًا شيخًا، جاء فيه:

«فمن صح عندنا منهم أنه عدل احتججنا به، وقبلنا ما رواه، وأدخلناه في كتابنا هذا، ومن صح عندنا أنه غير عدل بالاعتبار الذي وصفنا؛ لم نحتجَّ به، وأدخلناه في «كتاب المجروحين من المحدثين)».

❑ ثم أتبع الداراني ذلك بقوله:

«فابن حبان يعتد بهذه الشروط الآنفة الذِّكر في كل شيخ من رواة السند، ومن ثم يحكم عن الحديث بالصحة، ويدرجه في كتابه هذا»!

❑ ثم أضاف إلى ذلك وصفه إياها بقوله:

«وهي شروط دقيقة تتطلب جهدًا كبيرًا، ويقظة تامة، وإحاطة واسعة؛ قد التزمها ووفي بها في عامة ما أدرجه في «صحيحه» هذا من الأحاديث»!!

✍ قلت: هذا من الأدلة الكثيرة على أنه إمعة لا تحقيق عنده، وأنه إنما يجتر ما عند غيره، وأنه يهرف بما لا يعرف؛ بل بما هو باطل له قرنان!

ولست أدري ـ والله ـ كيف استقام في ذهن هذا الرجل العاقل شهادته لابن حبان بأنه وفي بهذه الشروط الخمسة، وهو يعلم أن شرطه في «الثقات» يخالف أكثرها كما تقدم بيانه؟! ومنها قوله: «العدل من لم يعرف بجرح»، ثم تبناه الرجل في كل تخريجاته؛ مهماكان المخالفون له علمًا وعددًا، فما من حديث فيه مجهول وثقه ابن حبان، وخالفه الحفاظ؛ إلاَّ عارضهم بشعاره: «وثقه ابن حبان»! غير مبالٍ بالمخالفين من الحفاظ؛ تنصيصًا لا تأصيلاً فقط؛ بل وربما رماهم بالجهل! فانظر ـ مثلاً ـ إلى قوله في ترجمته

لـ(سمرة بن سهم القرشي الأسْدي) (٨/ ١٤٤):

«ترجمه البخاري في «الكبير» (٤/ ١٧٩)، ولم يورد فيه جرحًا ولا تعديلاً وتبعه على ذلك بن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٤/ ١٥٦)، وقال ابن المديني: «مجهول، لا أعرف روى عنه غير أبي وائل، وقال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٢٣٤): «تابعي لا يعرف، فلا حجة فيمن ليس بمعروف العدالة، ولا انتفت عنه الجهالة»، ثم أورد الجزء الأول من كلامه في «المغني»، وأما في «الكاشف»؛ فقد قال: «وثق»، ووثقه ابن حبان (٤/ ٣٤٠)، وانظر مقدمتنا لهذا الكتاب»[1] !

وقال في ترجمة (هانئ بن هانئ الكوفي) (٧/ ١٧٨):

«ترجمه البخاري في «الكبير» (٨/ ٢٢٩)، ولم يورد فيه جرحًا ولا تعديلاً، وتبعه على ذلك ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، وذكره ابن حبان في «ثقاته» (٥/ ٥٠٩)، وقال العجلي (ص٤٥٥): «كوفي، تابعي، ثقة»، وقال النسائي: «ليس به بأس»، وصحيح الحاكم حديثه، ووافقه الذهبي، ووثقه الهيثمي، فهل بعد هذا يضره جهل من جهله؟!».

ليس مقصودي الآن بيان ما في هاتين الترجمتين من الجهل، وقلة المعرفة بهذا العلم، وإنما هو بيان أن ابن حبان لم يوف بشروطه المذكورة في «صحيحه» بشهادة هذا الهائم به في بعضها.

أما بالنسبة للجمهور؛ فواضح مما سبق، ومما ذكره من قول الذهبي: «لا يعرف، فلا حجة فيمن ليس بمعروف العدالة...» إلخ.

وأما بالنسبة لابن حبان في شروطه الخمسة، ومقلِّده الداراني؛ فلأنه لا يمكن معرفة العدالة في الدين بالستر الجميل، والصدق في الحديث بالشهرة

(١) يشير إلى ما سبق ذكره منها! فانظر ردّنا عليه إن شئت.

فيه، وبالأولى التحقق من علقه وعلمه، وعلى الشرح الذي شرحه ابن حبان نفسه؛ لا يمكن معرفة هذا كله في مثل هاتين الترجمتين؛ إلاَّ عند من لا يعقل، أو يكابر.

ويؤكد هذا الهائم في بعض هؤلاء المجهولين بقوله: «ولم أر فيه جرحًا»[1]، فهذا منه تصريح بأنه لم يعرف عدالته في الدين، بله الصدق في الحديث، فهل يتذكر؟

وزيادة في الفائدة؛ لا بأس من الإتيان ببعض الأمثلة استعجالاً بالخير؛ وإلا فهي من الكثرة بحيث يصعب إحصاؤها، وسننبه على الكثير الطيب منها في أبوابها ومواطنها من الكاتبين «الصحيح»، و«الضعيف» ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ:

* تحقيق إخلال ابن حبان بالوفاء بشروطه الخمسة:

أما إخلاله بالشرط الأول والثاني؛ فمن الأمثلة على ذلك:

أولاً: حديث إياس بن خليفة، عن رافع بن خديج: أن عليًّا أمر عمارًا أن يسأل رسول اللَّه ﷺ عن المذي. . . الحديث الآتي برقم (٢٣٩ ـ الصحيح)، فإياس هذا ـ مع جهالته خالف الثقات الذين رووه في «الصحيحين»: أن عليًّا أمر المقداد كما سترى هناك، فأين شرط العدالة في الدين والصدق في الحديث والشهرة فيه؟! لقد تجاهل هذا كلَّه الهائمُ ـ وغيره ـ، ثم تكلف تأويله خلافًا للأصول، كما سترى في التعليق هناك.

ثانيًا: حديث محمد بن الأشعث، عن عائشة، قالت:

كان النبي ﷺ لا يمس من وجهي شيئًا وأنا صائمة، ويأتي برقم (٩٠٤ ـ «الضعيف»)، فابن الأشعث هذا ـ مع جهالته ـ اضطرب في متنه،

(١) انظر التعليق على الحديث الآتي برقم (٦٢٤).

فرواه هكذا تارة، وعلى العكس تارة أخرى بلفظ: كان لا يمتنع من وجهي وأنا صائمة.

وهذا هو الصحيح المحفوظ عن عائشة كما سيأتي هناك، فهو حديث منكر، ومع ذلك قوّاه الداراني ـ وغيره ـ، وهو شاهد قوي لقول الذهبي في «صحيح ابن حبان»:

«فيه من الأقوال، والتأصيلات البعيدة، والأحديث المنكرة عجائب»[1].

ثالثًا: حديث عبدالله بن نُجَيّ، عن أبيه: سمعت عليًّا يحدث، عن النبي ﷺ، أنه قال:

«لا تدخل الملائكة بيتًا فيه... جنب».

ذكرت فيما يأتي (١٤٨٤ ـ الضعيف) أنه منكر بكر (الجنب)، وهو الذي يقتضيه قول ابن حبان في ترجمة نجي هذا من «ثقاته» (٥/ ٤٨٠):

«لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد»[2].

فأين الوفاء بشرطه الذي قال في مقدمة «ثقاته» ـ كما تقدم (ص١٢) ـ:

«ولا أذكر في هذا الكتاب إلاّ الثقات الذين يجوز الاحتجاج بخبرهم»؟!

ومع هذا كله؛ فقد جوَّد الداراني إسناده محتجًّا كعادته بقوله: «وثقه ابن حبان»! ولكنه كتم قوله المذكور: «لا يعجبني..»! ثم جاء بتخليطات عجيبة ـ كما سترى ـ.

رابعًا: حديث قصة الملكين (هاروت) و(ماروت)، وشربهما الخمر، وقتلهما الصبي، وزناهما بِـ (الزهرة)، الآتي برقم (١٧١٧ ـ الضعيف)؛ فهو

---

(١) تقدم (ص٩).

(٢) انظر (ص٢٠)؛ فهناك بعض النماذج الأخرى، وتفصيل جيد له فيمن يقول فيهم هذا القول من «ثقاته».

ـ مع كونه باطلاً لمخالفته للقرآن، وفي إسناده من قال فيه ابن حبان: «يخطئ ويخالف»! ـ وقد خالفه الثقات الذين أوقفوه ـ؛ فقد سوَّد به ابن حبان «صحيحه»، واغتر به إمعته على ما هي عادته؛ فجوَّد إسناده، وخالف الحفاظ الذين استنكروه ـ كما سيأتي هناك بيانه ـ.

. . . والأمثلة على هذه الأنواع كثيرة جدًّا؛ كما ستراها في أماكنها على ما سبقت الإشارة إليه، لكن مما ينبغي التنبيه عليه بهذه المناسبة: أنها على نوعين:

أحدهما: منكر أو باطل من أصله، كهذا المثال، ومحل هذا النوع في «الضعيف».

والآخَر: يكون أصله صحيحًا، لكن وقع فيه شذوذ من ثقة، أو نكارة من ضعيف، كالأمثلة التي قبل هذا، فمحله ـ على الغالب ـ في «الصحيح»؛ مع التنبيه على موضع الشذوذ والنكارة، وهذا مما لا يُعْنَ ابن حبان بالتنبيه عليه، وقلده في ذلك المعلقون على «الموارد»، وبخاصة الأخ الداراني، حتى ليكاد الواقف على تخريجاته يجزم بأنه لا يعرف هذا النوع من علوم الحديث: (الشاذ)، و«المنكر)، كما سترى ذلك يقينًا ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ عند التعليق على الكثير منها!

أخي القارئ! إذا تيقنت مما سبق من البيان والتحقيق إخلال ابن حبان ـ رحمه اللَّه ـ بالشرط الأول والثاني من شروطه الخمسة، وعدم وفائه بهما؛ فلستَ ـ والحالةُ هذه ـ بحاجة إلى تنبيهك إلى أنه قد أخل بالشرط الثالث والرابع: العقل بما يحدث، والعلم بالمعنى من باب أولى؛ لأنهما شرطان نظريان، لم يقل بهما أحد من أهل العلم؛ بل القول بهما مخالف للكتاب والسنة كما سبق بيانه (ص٢٦ ـ ٢٩)؛ بل جرى عمل المحدثين جميعًا على خلافه، وأول مخالف له إنما هو قائله!!

* إخلاله بالشرط الخامس:

ولقد أخل ابن حبان بالشرط الخامس أيضًا، وهو قوله:

«. . . المعترِّي خبره عن التدليس».

وهو شرط متفق عليه بين علماء الحديث دون خلاف أعلمه؛ على تفصيل لهم معروف في علم المصطلح، وأنواع ذكروها فيه، ومع ذلك؛ فقد أخرج ابن حبان في «صحيحه» للكثير من المدلسين عنده ممّن وصفهم في «ثقاته» بالتدليس؛ فضلاً عن غيرهم من المدلسين عند غيره؛ كأبي الزبير المكي مثلاً، فقد أكثر عنه:

١ ـ حبيب بن أبي ثابت، ومن أحاديثه الآتي برقم (٦٥٥ ـ الضعيف)، وأعله الداراني (٢/ ٣٩٥) بعنعنته!

٢ ـ ومنهم الحسن البصري، وقد أكثر ابن حبان من التخريج له عن بعض التابعين والصحابة، وعامتها معنعنة، ولكن غالبها عن التابعين، وقد مشاها العلماء، وبعضها عن بعض الصحابة، منهم من سمع منه، ومنهم من لم يسمع منه، والكثير منها صحيح لغيره، والأخ الداراني ـ مع تعصبه لابن حبان، وتقليده المعروف إياه ـ؛ لِم يسعه إلاَّ أن يصفه بالتدليس، وأن يرد كثيرًا من أحاديثه، ويضعِّفها بالعنعنة؛ إلاَّ أنه كان في ذلك مضطربًا أشد الاضطراب، فتارة يضعف، وتارة يصحح؛ دون أن يذكر سببًا وجيهًا للتصحيح، مما يؤكد لي أنه لا ينطلق في ذلك من ثوابت وقواعد مستقرة في ذاكرته؛ حتى أصبحت جزءًا من حياته العلمية، كلا، وإنما هو يرتجل ارتجالاً كيفما اتفق، أو وافق الهوى أو المذهب!

وقد شايعه في بعض ذلك: الشيخ شعيب ـ أو المعلق على «الإحسان»، والمذيِّل على أحاديث «موارده»! ـ فانظر على سبيل المثال الأحاديث الآتية في «ضعيف الموارد» (٣٣٥، ٤٤٨، ٨١٦، ٩١٥)، وهذا الأخير منها هو من

حديث الحسن، عن أبي بكرة، ومع لك قالا فيه: «إسناده صحيح»! وليس ذلك لأن الحسن صرح بالتحديث - ولو في مصدر آخر، أو لشواهد تقويه، كما سيأتي بيانه في التعليق عليه -؛ وإنما على قول شعيب (٨/ ٢٢٤)؛ لأن البخاري روى له عدة أحاديث في «صحيحه» ليس فيها التصريح بالسماع! وعلى قول الداراني (٣/ ٢٢١)؛ لأن البخاري أخرج له بالعنعنة حديثًا في الغسل (٢٩١)، ومسلم في الحيض (٣٤٨)، وفي الإمارة (١٨٥٤)، وأنت إذا رجعت إلى هذه الأحاديث الثلاثة وجدتها من رواية الحسن عن بعض التابعين، عن أبي هريرة، وأم سلمة!

فهذا غير ما نحن فيه؛ لأن روايته عن التابعين غير روايته عن الصحابة؛ كما تقدمت الإشارة إلى لك، ومع ذلك؛ قد رأيت الداراني قد اختلف موقفه هذا تجاه حديث آخر، هو أيضًا من حديث الحسن عن أبي بكرة، سيأتي - إن شاء اللَّه - في «الصحيح» برقم (٣٧٢) مرموزًا له بِـ «صحيح لغيره»، فقد أعله بقوله (٢/ ٦٧):

«الحسن موصوف بالتدليس...»!

ثم نقل عن بعضهم أنه لم يسمع من أبي بكرة، وهذا النفي باطل؛ لثبوت تصريحه بسماعه منه في «صحيح البخاري» (٢٧٠٤) لحديث: «إن ابني هذا سيد...»، وكذا صرح بالسماع في «مسند الحميدي» أيضًا (٢/ ٨١١ - تحقيق الداراني) نفسه، ولذلك أثبته - أعني: التصريح - الداراني في بعض تعليقاته الأخرى على «الموارد»؛ كالحديثين (١٥٣٠، ٢٢٣٢)، وهذا سيأتي - إن شاء اللَّه - في «صحيح الموارد».

وأما الذي قبله؛ ففي «الضعيف»؛ لنكارة في متنه، لا يتنبه لمثلها الداراني وأمثاله.

إذا علمت هذا؛ فلعل الأقرب أن لا أقول: إنه تجاهل هذه الحقائق،

وإنما أقول: إنه نسيها؛ لأن الرجل مثل (القمع) لا يحفظ الأحاديث النبوية، ولا القواعد العلمية، وما يتعلق بها من التراجم وغيرها، فهو لا يستحضر منها ما يلزمه منها؛ لحداثة عهده بها، فما يبرمه اليوم ينقضه غداً، فهو حَطَّاب نقّال، ليس عنده خلفية علمية تساعده على التحقيق والتدقيق، والثبات على الصواب، والأمثلة كثيرة جدًّا ـ كما سترى ـ، وهذا المثال يكفي الآن، وتأتي قريبًا نماذج أخرى.

❐ وبهذه المناسبة أقول: إنه لا يعلم الفرق بين تدليس الشيوخ، وتدليس التسوية، فيحمل هذا على ذاك، فعل ذلك في غير ما حديث، مثل الآتي في «الضعيف» برقم (٢٠٩٠)، فانظر تعليقي عليه.

وأما الشيخ شعيب ـ أو المعلق على «الإحسان»! ـ ؛ فكان موفقًا في هذا الحديث؛ فإنه أعله بالعنعنة، ولكنه قال (٦/ ٥): «حديث صحيح بطرقه وشواهده»!!

وبمناسبة ذكر أبي الزبير المعروف بالتدليس ـ كما سبقت الإشارة إليه آنفًا ـ؛ فإن من تهافت الداراني وجهله: أنه ـ مع تضعيفه لحديث حبيب بن أبي ثابت؛ لتدليسه، واضطرابه في تدليس الحسن البصري؛ مع أنه من رجال الشيخين ـ: أراه سادرًا في تصحيح أحاديث أبي الزبير المعنعنة عن جابر، بدعوى أن مسلمًا احتج بها! وهذا خلاف ما عليه العلماء من التفريق بين ما رواه الليث بن سعده، فهي صحيحة عنه، وبين ما رواه غير عنه، كما هو معروف عنه في كتب التراجم.

أليس كان الأولى ـ بناءً على دعواه المزعومة ـ أن يحتج بعنعنة حبيب هذا وأمثاله من الموصوفين بالتدليس؟! فعلى ماذا يدل هذا التهافت والتناقض؟! ﴿ظلمات بعضها فوق بعض﴾!!

نعم؛ لقد عاد الرجل إلى الاحتجاج ـ أيضًا ـ ببعض رجال الشيخين

المدلسين وعنعنتهم، مثل أبي إسحاق السبيعي ـ كما سترى في ترجمته الآتية بعد ترجمتين ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ، وقد خالف في ذلك أيضًا العلماء الذين احتجوا بتحديثه دون تدليسه! ثم ما يدريني لعله لم يستقر على ذلك؛ فإن من المستحيل ملاحقة أوهام من لا ينطلق فيما يكتب عن علم وثوابت، فلنتظر.

٣ ـ ومن المدلسين عند ابن حبان: عبدالجليل بن عطية، وقد روى له حديثًا واحدًا بالعنعنة، لكني وجدت تصريحه في بعض المصادر، فأوردته في «الصحيح» كما سيأتي برقم (٢٣٧٠).

وأمّا هاويه (الداراني)، والمتعصب لـ «ثقاته»؛ فقد كان موقفه من هذا التدليس عجبًا، فقد رفضه رفضًا باتًّا بدعوى أنه لم يسبقه أحد! وهذا محض الجهل؛ لما هو مقرر عند أهل العلم والعقل، أن من علم حجة على من لم يعلم، وليت شعري أليس كان الأولى بهذا الرجل أن يقبل هذا من ابن حبان، وأن يرفض توثيقه للمجاهيل؛ لأنه خالف بذلك الحفاظ تأصيلاً وتفريعًا؛ بل وخالف نفسه بنفسه في شرطه الأول والثاني كما سبق تحقيقه؟! بلى؛ بل إنه الواجب، وصدق اللَّه: ﴿إِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى القُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾.

□ وأعجب من ذلك: أنه ذكر الرفض المتقدم في صاحب الترجمة التالية، ثم تناقض موقفه من حديثيه، فتوقف في أولهما، وقوى الآخر! وهناك حكى التدليس فتوقف؛ وهنا حكاه أيضًا لكنه جوّد!!

٤ ـ ومنهم: عبيدة بن الأسود، روى له حديثين بالعنعنة، أحدهما يأتي في «الضعيف» برقم (٢٧٧) لعنعنته، والآخر في «الصحيح» (٩٦٣)؛ لأني وجدت تحديثه في مصدر من مصادر التخريج، كما بينت هناك.

وأما الأخ الداراني؛ فتناقض، ففي الأول توقف كما سبق، والظاهر أنه

للتدليس الذي حكاه؛ خلافًا للشيخ شعيب ـ أو المعلق على «الإحسان»!ـ؛ فإنه تجاهل التدليس، وحسَّن الإسناد، وعليه حسَّن الحديث في «موارده».

وعكس هذا في الحديث الآخر؛ فإنه ضعفه، لا للتدليس ـ وقد حكاه هنا!ـ، وإنما لأسباب أخرى، وفاتته بعض الشواهد التي تقويه.

وشذ الداراني، فقال:

«إسناده جيد»! وهنا حكى عبارة ابن حبان في رميه إياه بالتدليس، ثم رفضه كما تقدم!

٥ ـ ومنهم: عمرو بن عبداللَّه أبو إسحاق السبيعي، وقد أكثر من الرواية له، فبلغت أحاديثه عنده نحو خمسين ومائة (١٥٠)، غالبها عنه عن بعض التابعين، عن الصحابة، وسائرها عنهم مباشرة، أكثرها معنعنة، فهو في ذلك شبيه الحسن البصري المتقدم برقم (٢)، وقد وجدت لبعضها من الشواهد ما يَقويه، فأوردته في «الصحيح» مميزًا لهذا النوع عما كان صحيحًا لذاته بقولي: «صحيح لغيره»، وسأذكر له مثالاً له عما قريب ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ.

ومن المهم هنا الإشارة إلى غرائب من أحاديثه المعنعنة، والتي لم أجد لها ما يشهد له، فأوردتها في «الضعيف»، منها ذوات الأرقام التالية: (١٧٨١، ٢٢٢٧، ٢٢٥٥، ٢٤١٠، ٢٤٥٨، ٢٥٨٢).

□ ومن الغرائب: أن المعلقين الأربعة تجاهلوا عنعنته وتدليسه فيها، فأجمعوا على تقويتها تحسينًا وتصحيحًا! اللَّهم إلاَّ في بعضها لسبب غير التدليس، كما سترى ذلك في التعليق عليها في مواضعها المشار إليها ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ.

فهل كان ذلك عن جهل منهم، أو نسيان، أو تعلل بما يدل على الحداثة سبقت الإشارة إليه؟! كل ذلك ممكن إلاَّ الأول، فالذي رماه بالتدليس

هو ابن حبان، وكتابه بين أيديهم، فضلاً عمن ترجمه وذكره في المدلسين، كما هو معلوم عند المشتغلين بهذا العلم الشريف، ولهذا فإني أستبعد أن يكون الأخ الداراني رفض قول ابن حبان هذا كما رفضه في عبدالجليل بن عطية المتقدم قريبًا برقم (٣)، لا سيما وقد رأيته قد أعل الحديث الآتي في «الصحيح» برقم (١٩٥٣)، وهو من رواية أبي إسحاق، عن البراء بقوله (٦/ ٢٣٤):

«رجاله ثقات؛ إلاَّ أنه منقطع...».

□ ثم نقل عن شعبة أنه قال:

«لم يسمع هذا الحديث أبو إسحاق عن البراء».

✍ قلت: وهذا هو التدليس عند من يفهم.

□ وبهذه المناسبة أقول:

إن من أغرب ما رأيت لهذا الرجل من التخبيط والتخليط والتضليل - وهذا أقل ما يمكن أن يقال فيه -: ما فعله في حديث البراء الآتي في «الصحيح» برقم (١٣٧٣)، وهو من رواية شعبة، عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء، ذلك أنه قال في التعليق عليه (٤/ ٣٤٠):

«إسناده صحيح، شعبة قديم السماع من أبي إسحاق السبيعي».

✍ قلت: السماع صحيح معروف لا شك فيه، وليته التزمه في كل أحاديث أبي إسحاق التي صححها؛ بل إنه له في ذلك تخليطًا آخر، وهو زعمه في غير ما موضعك أن إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق قديم السماع من جده أبي إسحاق (١/ ٤٤٦، ٨/ ٥١)، وهذا من سوء فهمه؛ لوصف بعض الحفاظ إياه بأنه أحفظ لحديث جده من غيره، فهذا شيء آخر يتعلق به هو، والاختلاط يتعلق بجده، فهو حافظ لحديثه؛ ولو حدث به في الاختلاط، وقد ذكر أحمد أنه سمع منه بأخرة.

والمقصود هنا أن قوله: «إسناده صحيح» غير صحيح، وذلك لأن وقف نظره عند ظاهر رواية شعبة هذه، وهي معروفة الصحة عند العلماء؛ لأن شعبة بالإضافة إلى أنه سمع من أبي إسحاق قبل الاختلاط؛ فإنَّ من دقته وتحفظه في الرواية عنه أنه لا يروي إلاَّ ما صرح بالسماع، فلو لم يكن بين يدي الرجل إلاَّ هذه الرواية لعذرناه؛ بل وكنا معه على الجادة، ولكن الرجل لم يتَّقِ اللَّه ـ تعالى ـ، ولم يُؤَدِّ الأمانة العلمية، ذلك لأنه بعد أن خرَّج الحديث من رواية جماعة من المصنفين ـ منهم أبو يعلى ـ قال:

«وهناك استوفينا تخريجه»!

فلما رجعت إلى حيث أشار إليه من «مسند أبي يعلى» (٤/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)؛ وجدت الحجة التي تدمغه، ذلك لأن أبا يعلى ـ رحمه اللَّه ـ أداءً منه للأمانة العلمية قد ساق الحديث من طريقين عن شعبة برقمين (١٧١٩، ١٧٢٠)، الطريق الأولى هي ما أشير إليها آنفًا أنها في «الصحيح»، وهي التي عناها بجملة االستيفاء المزعومة؛ فإنه لم يستوفِ ما هناك فضلاً عن أن يزيد عليها كما أوهم بها؛ بل إنه نقص منها جملة سماع أبي إسحاق! والخطب في هذا سهل، فقد علمت أنه لا فائدة منها هناك، اللَّهم إلاَّ التضليل عن العلة الحقيقية التي كتمها الرجل، ألا وهي الانقطاع بين أبي إسحاق والبراء، ولقد وددت ـ يشهد اللَّه؛ من باب (التمس لأخيك عذرًا) ـ أن أقول ـ كما قلت في غيره ـ: لعله غفل عن هذا؛ فإن الغفلة لا ينجو منها باحث، أو كاتب، وهي بالنسبة لرواية شعبة في «الصحيح» واردة، ولكنه مع الأسف لم يدع لذلك مجالاً في كل من تخريجيه، أما هنا في «الموارد»؛ فلأن أحال إلى الطريق الأولى ذات الرقم (١٧١٩) الظاهرة الصحة، ولم يقرن معه الرقم الآخر (١٧٢٠) المشير إلى الطريق الأخرى الكاشفة عن العلة! وبخاصة أنها جاءت في رأس الوجه الآخر من الصحيفة الذي قد لا

يتنبه له البعض إلاَّ بمنبه، كذكر الرقم الآخر!

لا بأس! لِنَقُل: إنَّه غفل عنه! ولكن بماذا يمكن الإجابة عن فعلته في تعليقه على «أبي يعلى»؛ فإنه بعد أن صحح إسناد الطريق الأولى؛ أعرض عن العلة الصريحة في الطريق الأخرى، وفيها ما نصه:

«قال شعبة: قلت: أسمعته من البراء؟ قال: لا»؟!!

لقد طاح احتمال غفلته عنه بتعليقه عليه بقوله (٣/ ٢٦٦):

«رجاله ثقات، وانظر الحديث السابق»!!

لقد كان من واجبه ـ والحالة هذه ـ أن يتدارك خطأ تصحيح إسناد الحديث السابق؛ بأن يرجع إليه، ويعله بالانقطاع الصريح فيه، كما فعل بحديث «الصحيح» الذي أشرت إليه آنفًا (ص٩١)، ولكنه لم يفعل، وتجاهل النص كأن لم يكن، فصنيع من هذا؟!

ولقد شاركه في هذا التجاهل: الشيخ شعيب ـ مع الأسف ـ؛ فإنه قال في تعليقه على «الإحسان» (١٢/ ١٧٣):

«إسناده صحيح على شرط الشيخين، لكن جاء عند أبي يعلى بإثر الحديث: قال شعبة: قلت: أسمعته من البراء؟ قال: لا»!!

فجَمَعَ بين النقيضين! فكان ينبغي التصريح عقب التصحيح المذكور بمثل قوله: «لولا أنه منقطع...»؛ دفعًا لظاهرة التناقض! ولكني أخشى أن لا يكون التعبير المذكور من شعيب نفسه، وإنما هو من قبيل ما يقال: (له الاسم ولغيره الرسم)!

نعم؛ الحديث صحيح لغيره كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وهي مخرجة في «الصحيحة» برقم (٣٤٩٦).

٦ ـ ومنهم: المغيرة بن مقسم الضبي، فقد أخرج له نحو عشرين حديثًا معنعنًا عنده كلها؛ سوى حديث واحد، صرح فيه بالسماع، وثانٍ قد توبع

فيه، وثالث رواه عن أبيه ـ وهو مجهول ـ.

▫ والمقصود هنا: بيان أن له في كتابنا «الموارد» سبعة أحاديث كلها معنعنة، أحدها مما استدركته أنا على الهيثمي، وقد استطعت والحمد للَّه أن أنقذ من الضعف بالشواهد خمسة منها، فأوردتها في «الصحيح»، هذه أرقامها (١٠٣٥، ١٢٧١، ١٣٣٦، ١٤٢١، ٢٠٦٠).

وأما الآخران؛ فهما في «الضعيف» رقم أحدهما فيه (١٥٢٣)، وحسَّنه بعضهم، وأما الآخر ـ وهو المستدرك ـ؛ فسيأتي في (٥ ـ المواقيت/ ١٢٢ ـ باب) بإذن اللَّه تعالى ـ.

وإن مما حسن التنبيه عليه هنا: أن الأخ الداراني جرى في تخريجه لهذه الأحاديث ـ باستثناء المستدرك طبعًا المشار إليه آنفًا ـ على تجاهل تدليس المغيرة، سوى الحديث (١٥٢٣)، فقد ضعفه هنا في «الموارد»، وأحال في تخريجه على «مسند أبي يعلى» (٨/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)، وهناك أعله بقوله:

«ومغيرة كثير التدليس عن إبراهيم».

وخالف شعيبٌ، فحسَّنه هنا، وفي «الإحسان» (١٣/ ٣٣٥)؛ زاعمًا أن المغيرة قد تابعه شباك الضبي! ومع أن هذا قد رُمي بالتدليس أيضًا؛ فقد تجاهل الشيخ شعيب الاضطراب في إسناده، وجهالة (هني بن نويرة) فوقه، كما كنت بينت ذلك مفصلاً في «الضعيفة» (١٢٣٢)، وهذا قُلٌّ مِنْ جُلٍّ من تخبيطاتهم وتخليطاتهم التي لا يلتزمون فيها قواعد هذا العلم الشريف.

وهناك مدلسون آخرون كنت فرزت أسماءهم في آخر كتابي «تيسير الانتفاع» ـ يسر اللَّه لي نشرَه ـ بلغ عددهم نحو الثلاثين، وإنما ذكرت من تقدم ذكره منهم؛ لأنه أخرج لهم في «صحيحه» أحاديث كثيرة بالعنعنة، ووقع بعضها في كتابنا «الموارد»، الأمر الذي أحوجني إلى نقدها، وتمييز ما صح منها بالمتابعات والشواهد، وما لم يصح بسبب العنعنة والتفرد.

وإن فيما أشرنا إليه من أحاديث المدلسين ـ ولو مما صح منه ـ: ما يكفي لبيان أن ابن حبان ـ رحمه اللَّه ـ قد أخل أيضًا بالشرط الخامس الذي وضعه لرواة حديث «صحيحه» بقوله المتقدم: «المعتري خبره عن التدليس»! كما أخل بشروطه الأخرى على ما سبق بيانه، بما لا تراه في كتاب آخر ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ.

وبذلك يزداد القراء علمًا بتساهله الذي رماه به أجلة الحفاظ والعارفين به، واستنكف عن الاعتراف به بعض من يدعي العلم، ويتهم الحفاظ بالجهل، ويتبينون أن تساهله لم يقف عند توثيق المجهولين في «ثقاته»، كما هو معلوم عند جمهور طلاب العلم؛ بل إنه تعداه إلى إخلاله بتحقيق شروطه الخمسة التي اشترطها لرواة «صحيحه»، خلافًا لمن صرح من المتأخرين أنه وفي بها؛ كالشيخ أحمد شاكر ـ رحمه اللَّه ـومن قلده ـ؛ كالشيخ شعيب، والأخ الداراني، غفلوا عن هذه الحقيقة، وترتب من وراء ذلك ـ من الأوهام والتصحيح للأحاديث الضعيفة، والروايات المنكرة ـ ما يتعذر الإحاطة بها، وقد يسر اللَّه لي أثناء طبعي لِـ «صحيح الموارد»، و«ضعيف الموارد» التنبيه على الكثير منها كما سيرى القراء الكرام ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ، وقد ذكرت آنفًا نماذج منها، أداءً للأمانة، ونصحًا للأمة، وتذكيرًا لأمثالي من طلاب العلم.

فهذا الحق ليس به خفاءُ فدعني عن بُنيَّات الطريق

ذلك؛ وما دمنا لا نزال في تقويم «صحيح ابن حبان»؛ فإن هناك أنواعًا أخرى وقعت فيه منافية للصحة، وفيها بعض الموضوعات، ولذلك كان من تمام هذا الفصل الكلام عنها ـ ولو موجزًا ـ فأقول:

❑ يمكن حصرها فيما يأتي:

الأول: الأحاديث الشاة.

الأحاديث المنكرة.

الأحاديث الضعيفة والواهية.

١ ـ أما النوع الأول؛ فأحاديثه كثيرة، ومن المعلوم أن الحديث الشاذ: هو ما رواه الثقة مخالفًا من هو أوثق منه، أو أكثر عددًا، وهذا يعني أن إسناده يكون ظاهر الصحة، ولذلك فلا يظهر الشذوذ والمخالفة إلاَّ بتتبع الطرق، وإمعان النظر في متونها، وهذا مما لا يتيسر أحيانًا لبعض الحفاظ النقاد المتقدمين، فضلاً عن بعض الكتاب المعاصرين المتعلقين بهذا العلم، الذين لا يعلمون منه إلاَّ ظاهرًا من القول، ولا ينظرون فيه رلى أبعد مِن أرنبةِ أنوفهم، كما سترى ذلك جليًّا في عشرات الأحاديث الآتية في «الصحيح»، و«الضعيف».

ثم إن الشذوذ غالبًا ما يقع في المتن، وتارة يقع في السند، وقد يجتمعان، والشذوذ في المتن يكون عادة في بعض أجزائه أو ألفاظه، وهذا يعني أنه أصل الحديث صحيح، لكن أحد رواته الثقات شذ وخالف، فوقع في حديثه الخطأ، كما في الحديث الآتي في «الضعيف» برقم (٩٤٨) بلفظ:

«صيام ثلاثة أيام من كل شهر: صيام الدهر وقيامه».

فقوله: «وقيامه» شاذ ضعيف، والمحفوظ في هذا الحديث وغيره بلفظ: «وإفطاره».

وتأتي له أمثلة أخرى فيه بالأرقام التالية (٩٥١، ١٣٠٥، ١٣٦٤، {١٨٥/٢ ـ ٥٩٩٠}، {٢٦٩ ـ ٧٠٤٩}، و{٢٧٠ ـ ٦٩٥٩}).

وهذا النوع كثير جدًّا في الكتاب الآخر «صحيح الموارد»، ولذلك لم أوثرها بِـ «الضعيف»؛ من أجل كلمة أخطأ فيها الراوي، لكني نبهت على ذلك تحت كل حديث منها، وأول ما يبارك فيه الحديث (٢٨)، وفيه:

«لا يقبل اللَّه من عبد توبة أشرك بعد إسلامه».

والصحيح: «عملاً» مكان: «توبة».

وقد غفل عنه ـ وعن أكثر هذاالنوع من الأحاديث الشاذة ـ: المعلقون الأربعة على «الموارد»، حتى لكأنهم لم يقرؤا شيئًا عنه في كتب المصطلح، حتى ولو في تعريف الحديث الصحيح الذي جاء فيه:

«ولم يشذ، ولم يعل»!

وقد يكون الشذوذ بزيادة في المتن، مثاله حديث (٦٠٨): «صلاة الليل مثنى مثنى...» زاد في آخره: «وسجدتين قبل الصبح»!

وصححه المعلقون الأربعة!

ومثله الحديث (٥٨٠)، وصححه الشيخ شعيب!

وغيرهما كثير مما سيأتي التنبيه عليها في مواضعها ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ.

٢ ـ وأما النوع الثاني، وهي الأحاديث المنكرة؛ فهي أكثر، ويقال في المنكر ما تقدم في الشاذ؛ إلاَّ أن المخالف يكون ضعيفًا؛ أي: أنه مع ضعفه يكون قد خالف غيره، وقد تكون النكارة في المتن، ولو لم يخالف، والأول أكثر، وهو موزع في «الصحيح»، و«الضعيف»؛ لأن أصله يكون صحيحًا لذاته، بخلاف الآخر فهو خاص بالضعيف، وهذا يعني أن الحديث قد يكون من أصله منكرًا، بخلاف الأول، ولهذا أمثلة كثيرة سيأتي التنبيه عليها في محالِّها ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ، ولكني أستعجل ببعض الأمثلة:

الأول: حديث أبي هريرة الآتي في الكتابين برقم (٢٢):

«أفضل الأعمال عند اللَّه ـ تعالى ـ: إيمان لا شك فيه، وغزو لا غلول فيه، وحج مبرور»، قال أبو هريرة: حجة مبرورة تكفر خطايا سنة.

✍ **قلت**: فجملة «وغزو لا غلول فيه»، وقول أبي هريرة الموقوف؛ منكر لا يصح، حتى ولا لغيره، وأصل الحديث في «الصحيحين» دون هاتين الزيادتين.

وإن من غرائب الشيخ الشعيب، وأخطائه الفاحشة: أنه صحح الحديث لغيره من تعليقه عليه هنا في «الموارد»؛ لشواهد خرَّجها في تعليقه على «الإحسان»، ولمي سق ألفاظها، وليس فيها زي شاهد! وزادَ ضغثًا على إبَّالةٍ: فَصحّح إسناده على شرط الشيخين! ثم تراجع عنه هنا!

وأما الأخ الداراني؛ فلم يكن أسعد منه في تعليقه على الحديث فوافقه على الاستشهاد بما لا شهادة فيه! وزاد عليه الاستشهاد بحديث «الصحيحين»! وأن إسناده حديث الباب حسن! ظلمات بعضها فوق بعض!!!

وسترى الرد مفصلاً فيما يأتي من التعليق على الحديث ـ بإذن اللَّه تعالى ـ، ومن أراد الوقوف عليها؛ فليتتبعها في فهرس الأبواب والمواضيع.

الثاني: الآتي في «الصحيح» (٢٩٩ ـ عن ابن عمر في سؤال النبي ﷺ جبريل ـ عليه السلامـ عن شر البقاع؟ فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل)!

فذِكْرُ ميكائيل ـ عليه السلام ـ هنا منكر؛ لِضعف إسناده، وتعريه من شاهد يقويه، بخلاف أصله، ولقد غفل عن هذه الحقيقة أولئك المعلقون الأربعة، فحسنوا الحديث بهذه الزيادة المنكرة؛ مستشهدين بالشواهد الخالية منها!!

الثالث: حديث عائشة الآتي في «الصحيح» أيضًا (٣٩٢) في النهي عن التخلف عن الصف الأول: «حتى يخلفهم اللَّه في النار».

فهذه الزيادة كالتي في الحديث قبله منكرة أيضًا، ومع ذلك صححها المشار إليهم آنفًا، مستشهدين بدحيث لمسلم ليس فيه الزيادة!!

الرابع: حديث أبي هريرة الآتي في «الضعيف» (٤١٠) في الترهيب عن المرور بين يـدي المصلي: «لكان أن يقف مائـــة عام»، فذِكْرُ (المائة) فيه منكر، مخالف لحديث «الصحيحين»! ومع ذلك حسَّنه الداراني، واستشهد له

بـ «الصحيحين»!! وسبقه إلى بعض ذلك غيره!

الخامس ـ وهو من أغرب الأمثلة ـ: حديث سهل بن سعد الآتي في آخر «الضعيف» (٢٤٠٤) بلفظ: ما رأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه يدعو على منبر ولا غيره...؛ فإنه ـ مع ضعف إسناده ـ مخالف للأحاديث الصحيحة في «الصحيحين» وغيرهما، وبعضها في «صحيح ابن حبان» كالحديثين الآتيين في «صحيح الموارد» (٦٠١، ٦٠٤)! مع هذا كله صححه ابن حبان! وتبعه ظِلُّهُ الداراني، فحسَّن إسناده، ثم استشهد له بشاهدين ليس فيهما النفي المذكور! وتابعه في بعضه الشيخ شعيب، فقال:

«صحيح بشواهده»! ثم أشار إلى الشاهدين اللذين ذكرهما الداراني!

وبالجملة؛ فالأمثلة كثيرة جدًّا، وما ذكرته كافٍ لإثبات تساهل ابن حبان في تخريجه الأحاديث الشاذة والمنكرة، وقد مضت أمثلة أخرى (ص٨٣)، فمن رغب في جمعها، أو الوقوف عليها بيسر؛ فليراجع (الفهرس) كما سبق.

الثالث: الأحاديث الضعيفة، والواهية[1].

* * *

(١) هذا ما تمَّ نقلُه من خطِّ شيخِنا الإمام ـ رحمه الله ـ؛ فإنَّه لم يُكمِلِ المُقدمة ـ تغمدَه اللَّهُ برحمته، وأعظم له الأجرَ والمَثوبةَ ـ.

٥٥ ـ الرد على من ضعف حديث: (لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة)

□ قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في «الصحيحة» (ص٦٧١ ـ ٦٧٦):

هذا، وقد كنت أوردت هذا الحديث[1] في رسالتي «قيام رمضان» (ص٣٦)، وخرجته باختصار، مصرحًا بصحة إسناده عن حذيفة ﵁، وأحلت في تفصيل ذلك إلى هذا الموضع من هذه السلسلة.

ثم جاءني بعد سنين تحرير بتاريخ (١٣/٧/١٤١٣هـ) ـ وهذا المجلد تحت الطبع ـ من أحد إخواننا المحبين في اللَّه وفي الغيب المشتغلين بهذا العلم الشريف كما بدا لي من خطابه، وفيه نقد منه لثلاثة أحاديث كنت صححتها في بعض مؤلفاتي منها هذا الحديث، فاهتبلتها فرصة لبيان أنه لم يصب كبد الحقيقة في إعلاله إياه من جميع طرقه، معترفًا بأنه كان أديبًا في كتابته، لطيفًا في نقده، زد على ذلك أنه صرح في آخر رسالته أنه فعل ذلك للاستفادة مني ومن بعض إخواني فجزاه اللَّه خيرًا على تواضعه، وإحسانه الظن بإخوانه.

لقد تتبع الأخ ـ جزاه اللَّه خيرًا ـ طرق الحديث من مصادر كثيرة طالتها يده، وبيّن عللها، وسبق أن أشرت إلى بعضها، ولذلك فلن أطيل الكلام إلا في بعض النقاط الأساسية، لم يوفق هو للصواب في معالجتها؛ فكانت النتيجة ـ مع الأسف ـ تضعيف الحديث الصحيح، فأقول:

النقطة الأولى: ضعف طريق البيهقي بمحمود بن آدم المروزي بقوله:

«لم يوثقه غير ابن حبان، وما ذكر أن البخاري أخرج له، فقد رده

---

(١) رقم (٢٧٨٦).

الحافظ في «هدي الساري» (ص٢٣٩)».

- والرد على هذا من وجهين:

الأول: أن رد تفرد ابن حبان بتوثيق راوٍ ما، لا يعني أنه رد مقبول، خلافًا لما يظنه أخونا هذا وغيره من الناشئين، وإنما ذلك إذا وثق مجهولاً عند غيره، أو أنه لم يرو عنه إلا واحد أو اثنان، ففي هذه الحالة يتوقف عن قبول توثيقه، وإلا فهو في كثير من الأحيان يوثق شيوخًا له يعرفهم مباشرة، أو شيخًا من شيوخهم، فهو في هذه الحالة أو التي قبلها إنما يوثق على معرفة منه به، أو بواسطة شيوخه كما هو ظاهر، ومحمود المروزي من هذا القبيل، فإن ابن حبان لما أورده في «الثقات» (٩/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣) قال:

«حدثنا عنه المراوزة».

فقد روى عنه جمع، فإذا رجع الباحث إلى «التهذيب» وجد فيه أسماء عشرة من الذين رووا عن محمود هذا، أكثرهم من كبار الحفاظ الثقات طبعًا، كالإمام البخاري كما تقدم وأحمد بن حمدون الأعمشي، ومحمد بن حمدويه، ومحمد بن عبدالرحمن الدغولي، ولما ترجمه أبو يعلى الخليلي القزويني في كتابه «الإرشاد في معرفة علماء الحديث» قال (٣/ ٩٠٠):

«سمع منه أبو داود السجستاني، وابنه عبدالله، وآخر من روى عنه محمد ابن حمدويه المروزي...».

✍ **قلت**: فهو إذن من علماء الحديث، ومن شيوخ كبار الحفاظ، أفيقال في مثله: «لم يوثقه غير ابن حبان»؟! زد على ذلك أن ابن أبي حاتم (٤/ ١/ ٢٩١):

«كان ثقة صدوقًا».

- وإن مما يؤكد ما تقدم، وأنه ثقة يحتج به أمران اثنان:

أحدهما: أن الحافظ الخليلي نفسه احتج لإثبات أن حديث «قبض

العلم» المروي في «الصحيحين»، والمخرج عندي في «الروض» (٥٧٩) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عمرو مرفوعًا، احتج الحافظ على أنه له أصلاً محفوظًا صحيحًا من رواية هشام أيضًا عن أبيه عن عائشة، ساقه من طريق المروزي هذا عن ابن عيينة عن هشام به. ثم قال الحافظ عقبه:

«كلاهما محفوظان».

ذكره للحاكم أبي عبدالله بطلب منه، قال الخليلي:

«فاستجاد الحاكم واستحسن».

وفي ذلك دليل قوي على أن المروزي عندهما ثقة يحتج به، ولولا ذلك لنسباه إلى الوهم؛ لأنه خالف الطرق بروايته هو عن ابن عيينة بسنده عن عروة عن عائشة رضي الله عنها. وإن مما يؤكد ذلك أنه قد جاء من طرق أخرى عن عروة عنها عند مسلم (٨/ ٦٠ ـ ٦١)، والطحاوي في «المشكل» (١/ ١٢٧)، والبزار (١/ ١٢٣/ ٢٣٣)، والخطيب في «التاريخ» (٥/ ٣١٣).

هذا هو الأمر الأول الدال على أن المروزي هذا ثقة حجة.

وأما الأمر الآخر فهو أنني كنت ذكرت في خاتمة هذا التخريج أن الذهبي رحمه الله صحح إسناد الحديث من طريق المروزي هذا، وأخونا الذي أنا في صدد الرد عليه على علم بذلك؛ لأنه عزا الحديث إلى الذهبي في «السير» في نفس المجلد والصفحة التي سبقت الإشارة إليها. فليت شعري ما الذي يحمل هؤلاء الشباب الناشئين والباحثين على عدم الاعتداد بأحكام الحفاظ المخالفة لهم، طبعًا لا أريد من هذا أن يقلدوهم، وإنما أن يقدروا جهودهم وعلمهم وتمكنهم فيه، بحيث أنهم على الأقل لا يتسرعون في إصدار الأحكام المخالفة لهم. وهذه ذكرى و﴿الذكرى تنفع المؤمنين﴾.

وهنا سؤال يطرح نفسه ـ كما يقولون اليوم ـ: لماذا كتم الأخ الفاضل

تصحيح الذهبي المذكور؟! وهو يعلم من هو الذهبي حفظًا ومعرفة بالرجال، والجرح والتعديل؟

الوجه الآخر: قوله المتقدم: «وما ذكر أن البخاري أخرج له فقد رده الحافظ..» إلخ؛ ففيه نظر لأن؛ الحافظ لم يتعرض في «هدي الساري» لذكر قول ابن عدي إطلاقًا، فلا يجوز القول بأنه رده. وإنما قال الأخ ما قال لظنه التعارض بينهما ولا تعارض؛ لأن المثبت غير المنفي، فالذي أثبته ابن عدي يصدق على شيوخ البخاري خارج «الصحيح»، وما نفاه الحافظ إنما هو فيما يتعلق بـ «الصحيح»، فلا يتعارض ولا رد.

هذا آخرما يتعلق بالنقطة الأولى، وخلاصتها أن توثيق ابن حبان راوي حديث الترجمة توثيق صحيح لا وجه لرده، وأن حديثه صحيح كما قال الحافظ النقاد: الإمام الذهبي.

النقطة الثانية: أن الأخ لم يكن دقيقًا في نقده للحديث وبعض رواته، فقد عرفت من النقطة الأولى أنه لم يذكر تصحيح الذهبي للحديث، وزقول الآن: وكذلك لم يذكر قول الحافظ في روايه (المروزي)؛ «صدوق»! وعلى خلاف ذلك تبنى قول الحافظ هذا في متابعه محمد بن الفرج وهو القرشي الهاشمي مولاهم، وهو أقل ما قيل فيه، وإلا فقد وثقه الحضرمي وابن أبي حاتم، والسراج وابن حبان، واحتج به مسلم، ولذلك قال الذهبي في «الكاشف»:

«ثقة».

ومن الواضح جدًّا أن تجاهله لأقوال هؤلاء الأئمة، وتصحيح الذهبي لحديث المروزي، وعدم معرفته بكونه جة عند الحافظ الخليلي وغيره، وإنما هو توطئة منه لتوهين طريق المروزي بالجهالة، وطريق محمد بن الفرج بأنها حسنة فقط، ولم يقف عند هذا فقط، بل شكك في حسنه أيضًا فقال:

«لكن بقي النظر في السند من الإسماعيلي إليه، فإن كان منهم من تكلم فيه، وإلا فهو صدوق، وسنده حسن في الظاهر»!

فهذا منه صريح بأنه لم يقف على إسناد الإسماعيلي، وإلا لنظر فيه، ولما تصور خلاف الواقع فيه، فظن أن بينه وبين محمد بن فرج جمع من الرواة، والحقيقة أنه ليس بينهما إلا شيخه العباس بن أحمد والوشاء، وهو من الشيوخ الصالحين الدارسين للقرآن، روى عنه ثلاثة من الثقات الحفاظ الإسماعيلي هذا، والخُطبي، وأبو علي الصواف، كما في «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٥١)[1].

فالسند إذن صحيح؛ لأن رجاله كلهم ثقات كما هو مصرح في كتب القوم إلا الوشاء، وقد عرفت صلاحه ورواية الحفاظ عنه، ثم هو متابع فلا يتعلق به إلا من يجهل هذه الصناعة.

الغفلة الثالثة: وهي أغربها وأبعدها عن العلم، وذلك لأنه رجح رواية سعيد بن منصور مع شكه وتردده بين «المساجد الثلاثة» و«مسجد جماعة»، بحجة أن سعيداً أقوى من الثلاثة الذين جزموا بـ «المساجد الثلاثة» ولم يشكوا، يعني المروزي وابن الفرج وهشام بن عمار[2]. ولم ينتبه أخونا المشار إليه أن الشك ليس علماً، وأنه يجب أن يؤخذ من كلام الشاك ما وافق الثقات، لا أن يرد جزم الثقات بشك الأوثق، فيقال: وافق سعيد الثقات في طرف من طرفي الشك: «المساجد الثلاثة» فيؤخذ بموافقته، ويعرض عن شكه وهو قوله: «أو مسجد جماعة»؛ لأنه ليس علماً، ولأنه خالف الثقات الذين جزموا ولم يشكوا، وهذا أمر واضح جداً، لا يشك فيه من أوتي علماً

---

(١) ولم يقف عليه الدكتور زياد محمد منصور المعلق على «المعجم» (٢/ ٧٢١).

(٢) وخفي عليه الثقتان الآخران: (سعيد بن عبدالرحمن) وهو المخزومي، و(محمد بن أبي عمر) وهو الحافظ العدني.

وفقهًا. أرأيت أيها الأخ لو أن جماعة اتفقوا على إثبات حق على أحد من الناس لآخر، ثم اتفقوا على أن هذا الحق عدده مثلاً خمسة، إلا أن أحدهم شك فقال: خمسة أو ستة. أفيقول عاقل بأن الحق غير ثابت بحجة أن الشاك أوثق من الذين لم يشكوا؟!

لذلك فإني ـ ختامًا ـ أقول لهذا الأخ المحب ولأمثاله من الأحبة: أرجو مخلصًا أن لا تشغلوا أنفسكم بالكتابة في علم لم تنضجوا فيه بعد، ولا تشغلونا بالرد عليكم حين تكتبون ردًا عليَّ، ولو بطريق السؤال والاستفادة، فإن ما أنا فيه من الاشتغال بالمشروع العظيم «تقريب السنة بيني يدي الأمة» الذي يشغلني عنه في كثير من الأحيان ردود تنشر في رسائل وكتب ومجلات من بعض أعداء السنة من المتمذهبة والأشاعرة والمتصوفة وغيرهم، ففي هذا الانشغال ما يغنيني عن الرد على المحبين الناشئين، فضلاً عن غيرهم. واللَّه المستعان، وعليه التكلان.

٥٦ ـ بيان إزرة المسلم

▭ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (ص٤٠٩ ـ ٤١١):

وأما بالنسبة للإزار، فالأحاديث صريحة في تحريم جرِّه خيلاء، وأما بدونها فقد اختلفوا، فمنهم من حرّمه أيضًا، وهو الذي يدلّ عليه تدرّجه ﷺ مع عمرو في بيان مواضع الإزار استحبابًا وجوازًا، ثم انتهاؤه به إلى ما فوق الكعبين، وقوله له: «هذا موضع الإزار»، فإنّه ظاهر أنّه لا جواز بعد ذلك، وإلا لم يُفِد التدرّج مع القول المذكور شيئًا كما لا يخفى. ويؤيّده قوله ﷺ: **«ما أسفل من الكعبين في النار»**. رواه البخاري عن ابن عمر. ويزيده قوّة قوله ﷺ في حديث حذيفة المتقدم: «... ولا حقّ للكعبين في الإزار». قال أبو الحسن السندي في تعليقه عليه:

«والظاهر أنّ هذا هو التحديد، وإن لم يكن هناك خيلاء. نعم إذا انضم إلى الخيلاء اشتدّ الأمر، وبدونه الأمر أخفّ».

✍ قلت: نعم، ولكن مع التحريم أيضًا لما سبق. ويقوّيه أنّ النبي ﷺ لما أذن للنساء أن يرخين ذيولهنّ ثم أذن لهنّ أن يزدن شبرًا[1] لكي لا تنكشف أقدامهنّ بريح أو غيرها، لم يأذن لهنّ أن يزدن على ذلك، إذ لا فائدة من وراء ذلك، فالرجال أولى بالمنع من الزيادة. استفدتُ هذا من الحافظ ابن حجر ـ رحمه اللَّه ـ في «الفتح».

وجملة القول: إنّ إطالة الثوب إلى ما تحت الكعبين لا يجوز للرجال، فإذا اقترن مع ذلك قصد الخيلاء اشتد الإثم، فمن مصائب الشباب المسلم اليوم إطالته سرواله (البنطلون) إلى ما تحت الكعبين، لا سيّما ما كان منه من جنس (الشرلستون)! فإنّه مع هذه الآفة التي فيه، فهو عريض جدًّا عند الكعبين، وضيّق جدًّا عند الفخذين والأليتين، مما يصف العورة ويجسمها، وتراهم يقفون بين يدي اللَّه يصلّون وهم شبه عراة! فإنّا للَّه وإنا إليه راجعون.

ومن العجيب أنّ بعضهم ممن هو على شيء من الثقافة الإسلامية يحاول أن يستدل على جواز الإطالة المذكورة بقول أبي بكر لما سمع النبي ﷺ يقول: «**من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر اللَّه إليه يوم القيامة**»: يا رسول اللَّه! إنّ أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: «**لست ممن يصنعه خيلاء**». أخرجه البخاري وغيره كأحمد، وزاد في رواية: «يسترخي أحيانًا»، وكذلك رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢/ ٢٢١/ ٢).

✍ **قلت**: فالحديث صريح في أنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يكن يطيل ثوبه، بل فيه أنّه كان يسترخي بغير قصد منه، وأنّه كان مع ذلك يتعاهده، فيسترخي

(١) تقدم تخريجه (٤٦٠ و١٨٦٤).

على الرغم من ذلك أحيانًا. قال الحافظ (١٠/ ٢١٧) عقب رواية أحمد:

«فكأنّ شدّه كان ينحلّ إذا تحرك بمشي أو غيره بغير اختياره، فإذا كان محافظًا عليه لا يسترخي؛ لأنّه كلما كاد يسترخي شدّه».

ثم ذكر أنّ في بعض الروايات أنّه كان نحيفًا.

✍ قلت: فهل يجوز الاستدلال بهذا والفرق ظاهر كالشمس بين ما كان يقع من أبي بكر بغير قصد، وبين من يجعل ثوبه مسبلاً دائمًا قصدًا! نسأل اللَّه العصمة من الهوى.

وإنّما تكلمت عن إطالة البنطلون والسروال، لطروّ هذه الشبهة على بعض الشباب، وأما إطالة بعض المشايخ أذيال جببهم خاصّة في مصر، وإطالة الأمراء في بعض البلاد العربية لأعبئتهم فأمر ظاهر نكارته. نسأل اللَّه السلامة والهداية.

٥٧ ـ متى يجوز صوم الفرض بنية النهار؟

(٢٦٢٤ ـ الصحيحة: **«أذِّن في قومك أو في الناس يوم عاشوراء: من كان أكل فليصم بقية يومه إلى الليل، ومن لم يكن أكل فليصم»**.

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ:

في هذا الحديث فائدتان هامّتان:

الأولى: أنّ صوم يوم عاشوراء كان في أول الأمر فرضًا، وذلك ظاهر في الاهتمام به الوارد فيه، والمتمثل في إعلان الأمر بصيامه، والإمساك عن الطعام لمن كان أكل فيه، وأمره بصيام بقيّة يومه، فإنّ صوم التطوع لا يتصوّر فيه إمساك بعد الفطر كما قال ابن القيّم ـ رحمه اللَّه ـ في «تهذيب السنن» (٣/ ٣٢٧). وهناك أحاديث أخرى تؤكد أنّه كان فرضًا، وأنّه لما فرض صيام شهر رمضان كان هو الفريضة كما في حديث عائشة عند الشيخين وغيرهما،

وهو مخرّج في «صحيح أبي داود» برقم (٢١١٠).

والأخرى: أنّ من وجب عليه الصوم نهارًا، كالمجنون يفيق، والصبيّ يحتلم، والكافر يسلم، وكمن بلغه الخبر بأنّ هلال رمضان رؤي البارحة، فهؤلاء يجزيهم النيّة من النهار حين الوجوب، ولو بعد أن أكلوا أو شربوا، فتكون هذه الحالة مستثناة من عموم قوله ﷺ: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»، وهو حديث صحيح كما حققته في «صحيح أبي داود» (٢١١٨). وإلى هذا الذي أفاده حديث الترجمة ذهب ابن حزم وابن تيمية والشوكاني وغيرهم من المحققين.

فإن قيل: الحديث ورد في صوم عاشوراء والدعوى أعمّ. قلت: نعم، وذلك بجامع الاشتراك في الفرضية، ألست ترى أنّ الحنفية استدلّوا به على جواز صوم رمضان بنيّة من النهار، مع إمكان النيّة في الليل طبقًا لحديث أبي داود، فالاستدلال به لما قلنا أولى كما لا يخفى على أولي النُّهي. ولذلك قال المحقق أبو الحسن السندي في حاشيته على «ابن ماجه» (١/٥٢٨ ـ ٥٢٩) ما مختصره:

«الأحاديث دالّة على أنّ صوم يوم عاشوراء كان فرضًا، من جملتها هذا الحديث، فإنّ هذا الاهتمام يقتضي الافتراض، نعم الافتراض منسوخ بالاتفاق وشهادة الأحاديث على النسخ.

واستدلّ به على جواز صوم الفرض بنيّة من النهار، لا يقال صوم عاشوراء منسوخ فلا يصح الاستدلال به. لأنّا نقول: دلّ الحديث على شيئين: أحدهما: وجوب صوم عاشوراء. والثاني: أنّ الصوم واجب في يوم بنيّة في نهار، والمنسوخ هو الأول، ولا يلزم من نسخه نسخ الثاني، ولا دليل على نسخه أيضًا.

بقي فيه بحث: وهو أنّ الحديث يقتضي أنّ وجوب الصوم عليهم ما

كان معلومًا من الليل، وإنّما علم من النهار، وحينئذٍ صار اعتبار النيّة من النهار في حقهم ضروريًا، كما إذا شهد الشهود بالهلالٍ يوم الشك، فلا يلزم جواز الصوم بنيّة من النهار بلا ضرورة» اهـ.

✍ قلت: وهذا هو الحق الذي به تجتمع النصوص، وهو خلاصة ما قال ابن حزم ـ رحمه اللَّه ـ في «المحلّى» (٦/ ١٦٦) وقال عقبهُ:

«وبه قال جماعة من السلف كما روينا من طريق. . . عبدالكريم الجزري أنّ قومًا شهدوا على الهلال بعد ما أصبح الناس، فقال عمر بن عبدالعزيز: من أكل فليمسك عن الطعام، ومن لم يأكل فليصم بقيّة يومه».

✍ قلت: وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٦٩) وسنده صحيح على شرط الشيخين.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال في «الاختيارات العلمية» (٤/ ٦٣ ـ الكردي):

«ويصحُّ صوم الفرض بنيّة النهار إذا لم يعلم وجوبه بالليل، كما إذا قامت البيِّنَةُ بالرؤية في أثناء النهار، فإنّه يُتِمّ بقيّة يومه ولا يلزمه قضاء وإن كان أكل».

وتبعه على ذلك المحقق ابن القيم، والشوكاني، فمن شاء زيادة بيان وتفصيل فليراجع «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٥/ ١٠٩ و١١٧ ـ ١١٨)، و«زاد المعاد» لابن القيم (١/ ٢٣٥)، و«تهذيب السنن» له (٣/ ٣٢٨)، و«نيل الأوطار» للشوكاني (٤/ ١٦٧).

وإذا تبيّن ما ذكرنا، فإنه تزول مشكلة كبرى من مشاكل المسلمين اليوم، ألا وهي اختلافهم في إثبات هلال رمضان بسبب اختلاف المطالع؛ فإنّ من المعلوم أن الهلال حين يُرى في مكان فليس من الممكن أن يُرى في كل مكان، كما إذا رؤي في المغرب فإنّه لا يمكن أن يرى في المشرق، وإذا كان

الراجح عند العلماء أنّ حديث «صوموا لرؤيته...» إنّما هو على عمومه، وأنّه لا يصح تقييده باختلاف المطالع؛ لأنّ هذه المطالع غير محدودة ولا معيّنة، لا شرعًا ولا قدرًا، فالتقييد بمثله لا يصح، وبناء على ذلك فمن الممكن اليوم تبليغ الرؤية إلى كل البلاد الإسلامية بواسطة الإذاعة ونحوها، وحينئذٍ فعلى كل من بلغته الرؤية أن يصوم، ولو بلغته قبل غروب الشمس بقليلٍ، ولا قضاء عليه؛ لأنّه قد قام بالواجب في حدود استطاعته، ولا يكلّف اللّه نفسًا إلا وسعها، والأمر بالقضاء لم يثبت كما سبقت الإشارة إليه، ونرى أن من الواجب على الحكومات الإسلامية أن يوحِّدوا يوم صيامهم ويوم فطرهم، كما يوحِّدون يوم حجّهم، ولريثما يتفقون على ذلك، فلا نرى لشعوبهم أن يتفرقوا بينهم، فبعضهم يصوم مع دولته، وبعضهم مع الدولة الأخرى، وذلك من باب درء المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى كما هو مقرر في علم الأصول. واللّه تعالى وليُّ التوفيق.

* * *

٥٨ ـ الكفر العملي غير الاعتقادي

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (ص١١١ ـ ١١٦) المجلد السادس:

إذا علمت أن الآيات الثلاث: ﴿ومن لم يحكمْ بما أنزلَ اللَّه فأولئك هم الكافرون﴾، ﴿فأولئك هم الظالمون﴾، ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ نزلت في اليهود وقولهم في حكمه ﷺ: «**إن أعطاكم ما تريدون حكّمتموه، وإن لم يعطكم حذرتم فلم تحكّموه**»، وقد أشار القرآن إلى قولهم هذا قبل هذه الآيات فقال: ﴿يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه، وإن لم تؤتوه فاحذروا﴾، إذا عرفت هذا، فلا يجوز حمل هذه الآيات على بعض الحكام المسلمين وقضاتهم الذين يحكُمون بغير ما أنزل اللَّه من القوانين الأرضية، أقول: لا يجوز تكفيرهم بذلك، وإخراجهم من الملة، إذا كانوا مؤمنين باللَّه ورسوله، وإن كانوا مجرمين بحكمهم بغير ما أنزل اللَّه، لا يجوز ذلك، لأنهم وإن كانوا كاليهود من جهة حكمهم المذكور، فهم مخالفون لهم من جهة أخرى، ألا وهي إيمانهم وتصديقهم بما أنزل اللَّه، بخلاف اليهود الكفار، فإنهم كانوا جاحدين له كما يدل عليه قولهم المتقدم: «. . . وإن لم يعطكم حذرتموه فلم تحكّموه»، بالإضافة إلى أنهم ليسوا مسلمين أصلاً، وسرّ هذا أن الكفر قسمان: اعتقادي وعملي. فالاعتقادي مقرّه القلب. والعملي محلّه الجوارح. فمن كان عمله كفرًا لمخالفته للشرع، وكان مطابقًا لما وقر في قلبه من الكفر به، فهو الكفر الاعتقادي، وهو الكفر الذي لا يغفره اللَّه، ويخلد صاحبه في النار أبدًا. وأما إذا كان مخالفًا لما وقر في قلبه، فهو مؤمن بحكم ربه، ولكنه يخالفه بعمله، فكفره كفرٌ عملي فقط، وليس كفرًا اعتقاديًّا، فهو تحت مشيئة اللَّه تعالى إن شاء عذّبه، وإن شاء غفر له، وعلى هذا النوع من الكفر تُحمَلُ الأحاديثُ التي فيها إطلاق الكفر على من فعل شيئًا من المعاصي من

المسلمين، ولا بأس من ذكر بعضها:

١ ـ اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في الأنساب، والنياحةُ على الميت. رواه مسلم(١).

٢ ـ الجدال في القرآن كفر(٢).

٣ ـ سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر. رواه مسلم(٣).

٤ ـ كفر باللَّه تبرؤ من نسب وإن دق(٤).

٥ ـ التحدث بنعمة اللَّه شكر، وتركها كفر(٥).

٦ ـ لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض. متفق عليه(٦).

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي لا مجال الآن لاستقصائها.

فمن قام من المسلمين بشيء من هذه المعاصي، فكفرُه كفر عملي، أي إنه يعمل عمل الكفار، إلا أن يستحلّها، ولا يرى كونَها معصية فهو حينئذ كافرٌ حلال الدم؛ لأنه شارك الكفار في عقيدتهم أيضًا، والحكم بغير ما أنزل اللَّه، لا يخرج عن هذه القاعدة أبدًا، وقد جاء عن السلف ما يدعمها، وهو قولهم في تفسير الآية: «كفر دون كفر»، صح ذلك عن ترجمان القرآن عبداللَّه بن عباس ﷺ، ثم تلقاه عنه بعض التابعين وغيرهم، ولا بد من ذكر ما تيسر لي عنهم لعل في ذلك إنارة للسبيل أمام من ضلّ اليوم في هذه المسألة الخطيرة، ونحا نحو الخوارج الذين يكفِّرون المسلمين بارتكابهم المعاصي، وإن

(١) تخريج «الطحاوية» (ص٢٩٨).

(٢) «صحيح الجامع الصغير» (٣/ ٨٣/ ٣١٠١).

(٣) تخريج «الإيمان» لأبي عبيد (ص٨٦)، وتخريج «الحلال» (رقم٣٤١).

(٤) «الروض النضير» (رقم٥٨٧).

(٥) «الأحاديث الصحيحة» (رقم٦٦٧).

(٦) «الروض النضير» (رقم٧٩٧)، و«الأحاديث الصحيحة» رقم (١٩٧٤).

كانوا يصلون ويصومون!

١ - روى ابن جرير الطبري (١٠/ ٣٥٥/ ١٢٠٥٣) بإسناد صحيح عن ابن عباس: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل اللَّه فأولئك هم الكافرون﴾ قال: هي به كفر، وليس كفرًا باللَّه وملائكته وكتبه ورسله.

٢ - وفي رواية عنه في هذه الآية: إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه[1]، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة، كفر دون كفر.

أخرجه الحاكم (٢/ ٣١٣)، وقال: «صحيح الإسناد». ووافقه الذهبي، وحقهما أن يقولا: على شرط الشيخين. فإن إسناده كلك.

ثم رأيت الحافظ ابن كثير نقل في «تفسيره» (٦/ ١٦٣) عن الحاكم أنه قال:

«صحيح على شرط الشيخين»، فالظاهر أن في نسخة «المستدرك» المطبوعة سقطًا، وعزاه ابن كثير لابن أبي حاتم أيضًا ببعض اختصار.

٣ - وفي أخرى عنه من رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: من جحد ما أنزل اللَّه فقد كفر، ومن أقرَّ به ولم يحكم فهو ظالم فاسق. أخرجه ابن جرير (١٢٠٦٣).

✍ قلت: وابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، لكنّه جيد في الشواهد.

٤ - ثم روى (١٢٠٤٧ - ١٢٠٥١) عن عطاء بن أبي رباح قوله: (وذكر الآيات الثلاث): كفرٌ دون كفرٍ، وفسقٌ دون فسقٍ، وظلمٌ دون ظلمٍ، وإسناده صحيح.

٥ - ثم روى (١٢٠٥٢) عن سعيد المكي عن طاووس (وذكر الآية)،

---

(١) كأنه يشير إلى الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه.

قال: ليس بكفر ينقل عن الملة. وإسناده صحيح، وسعيد هذا هو ابن زياد الشيباني المكي، وثقه ابن معين والعجلي وابن حبان وغيرهم، وروى عنه جمع.

٦ ـ وروى (١٢٠٢٥ و١٢٠٢٦) من طريقين عن عمران بن حدير قال: أتى أبا مجلز[١] ناسٌ من بني عمرو بن سدوس (وفي الطريق الأخرى: نفر من الإباضية)[٢] فقالوا: أرأيت قول الله: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أحق هو؟ قال: نعم. قالوا: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ أحق هو؟ قال: نعم. قالوا: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ أحق هو؟ قال: نعم. قال: فقالوا: يا أبا مجلز فيحكمُ هؤلاء بما أنزل الله؟ قال: هو دينهم الذي يدينون به، وبه يقولون وإليه يدعون ـ [يعني الأمراء] ـ فإن هم تركوا شيئًا منه عرفوا أنهم أصابوا ذنبًا. فقالوا: لا والله، ولكنك تَفْرَقُ[٣]. قال: أنتم أولى بهذا مني! لا أرى، وإنكم أنتم ترون هذا ولا تَحَرَّجون، ولكنها أنزلت في اليهود والنصارى وأهل الشرك. أو نحواً من هذا، وإسناده صحيح.

وقد اختلف العلماء في تفسير الكفر في الآية الأولى على خمسة أقوال ساقها ابن جرير (١٠/ ٣٤٦ ـ ٣٥٧) بأسانيده إلى قائليها، ثم ختم ذلك بقوله (١٠/ ٣٥٨):

«وأَوْلى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب؛ لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت، وهم

---

(١) من كبار ثقات التابعين واسمه لاحق بن حميد البصري.

(٢) طائفة من الخوارج.

(٣) أي: تجزع وتخاف.

المعنيُّون بها، وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكونها خبرًا عنهم أولى.

فإن قال قائل: فإن اللَّه تعالى ذِكْرُه قد عمَّ بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل اللَّه، فكيف جعلته خاصًا؟

قيل: إن اللَّه تعالى عمّ بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم اللَّه الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم ـ على سبيل ما تركوه ـ كافرون. وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل اللَّه جاحدًا به هو باللَّه كافر، كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحوده حُكمَ اللَّهِ بعد علمه أنه أنزله في كتابه؛ نظيرَ جحودِه نبوةَ نبيه بعد علمه أنه نبي».

وجملة القول؛ أن الآية نزلت في اليهود الجاحدين لما أنزل اللَّه، فمن شاركهم في الجحد، فهو كافر كفرًا اعتقاديًّا، ومن لم يشاركهم في الجحد فكفره عملي لأنه عمل عملهم، فهو بذلك مجرم آثم، ولكن لا يخرج بذلك عن الملة كما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقد شرح هذا وزاده بيانًا الإمام الحافظ أبو عبيد القاسم بن سلام في «كتاب الإيمان» «باب الخروج من الإيمان بالمعاصي» (ص٨٤ ـ ٩٧ ـ بتحقيقي)، فليرجعه من شاء المزيد من التحقيق.

وبعد كتابة ما سبق، رأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ يقول في تفسير آية الحكم المتقدمة في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٨):

«أي هو المستحل للحكم بغير ما أنزل اللَّه».

ثم ذكر (٧/ ٢٥٤) أن الإمام أحمد سئل عن الكفر المذكور فيها؟ فقال: كفر لا ينقل عن الإيمان، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر، حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه.

❑ وقال (٧/ ٣١٢):

«وإذا كان من قول السلف أن الإنسان يكون فيه إيمان ونفاق، فكذلك في قولهم أنه يكون فيه إيمان وكفر؛ ليس هو الكفر الذي ينقل عن الملة، كما

قال ابن عباس وأصحابه في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، قالوا: كفراً لا ينقل عن الملة. وقد اتّبعهم على ذلك أحمد وغيره من أئمة السنة».

[illegible] السيدة عائشة رضي الله عنها بشر غير معصومة

(٢٥٠٧/ الصحيحة): **«أمّا بعْدُ يا عائشةُ! فإنّه قد بلغني عنك كذا وكذا، [وإنّما أنت من بنات آدم]، فإنْ كنت بريئةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ، وإنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بذنب فاسْتَغْفِري اللَّهَ وتُوبي إليه، فإنَّ العبدَ إذا اعْتَرفَ بذنبه ثم تاب إلى اللَّه تَابَ اللَّهُ عليه.** وفي رواية: **فإنّ التوبةَ من الذَّنْبِ النَّدَمُ».**

قال الداوودي: «أمَرَها بالاعتراف، ولم يندبْها إلى الكتمان؛ للفرق بين أزواج النبيِّ ﷺ وغيرهنَّ، فيجب على أَزواجه الاعترافُ بما يقع منهنّ ولا يكْتُمْنَه إياه؛ لأنه لا يحلُّ لنبيٍّ إمساكُ من يقع منها لك؛ بخلافِ نساء الناس؛ فإنهنّ نَدِبْنَ إلى السِّتْرِ».

ثم تعقبه الحافظ نقلاً عن القاضي عياض فيما ادّعاه من الأمر بالاعتراف، فليراجعْه من شاء، لكنهم سلّموا له قوله: إنه لا يحلُّ لنبيٍّ إمساكُ من يقع منها ذلك. وذلك غَيْرَةً من اللَّه تعالى على نبيه ﷺ، ولكنه سبحانه صان السيدة عائشة رضي الله عنها وسائر أُمّهات المؤمنين من ذلك كما عُرِف ذلك من تاريخ حياتهنّ، ونُزول التبرئة بِخُصوص السيدةِ عائشة رضي الله عنها، وإنْ كان وقوعُ ذلك ممكنًا من الناحية النظرية لعدم وُجود نص باستحالة ذلك منهن، ولهذا كان موقف النبي ﷺ في القصة موقف المُتَريث المُتَرَقِّب نزولَالوحي القاطع للشك في ذلك الذي يُنْبِيء عنه قوله ﷺ في حديث الترجمة **«إنما أنت من بنات آدم، فإن كنت بريئةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ، وإن كُنت ألممت بذنبٍ فاستغفِري اللَّه...»**، ولذلك قال الحافظ في صدد بيان ما في الحديث

من الفوائد:

«وفيه أن النبي ﷺ كان لا يَحكُمُ لنفسه إلا بعد نزول الوحي. نبه عليه الشيخ أبو محمد بن أبي جَمرة نفع اللَّه به».

يعني أن النبي ﷺ لم يقطع ببراءة عائشة رضي الله عنها إلا بعد نزول الوحي. ففيه إشعارٌ قويٌّ بأن الأمر في حَدِّ نفسه ممكن الوقوع، وهو ما يدندن حوله كلُّ حوادث القصة وكلام الشُّراح عليها، ولا ينافي ذلك قولُ الحافظ ابن كثير (٨/ ٤١٨) في تفسير قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠].

«وليس المراد بقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ في فاحشة، بل في الدِّين؛ فإنّ نساء الأنبياء معصوماتٌ عن الوقوع في الفاحشة لحُرمةِ الأنبياء كما قدّمنا في سورة النور».

□ وقال هنا (٦/ ٨١):

«ثم قال تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾، أي: تقولون ما تقولون في شأن أم المؤمنين، وتحسبون ذلك يسيرًا سهلاً، ولو لم تكن زوجة النبي ﷺ لما كان هيّنًا، فكيف وهي زوجة النبي ﷺ الأُمّي خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، فعظيمٌ عند اللَّه أن يُقال في زوجة نبيه ورسوله ما قيل، فإن اللَّه سبحانه وتعالى يغار لهذا، وهو سبحانه لا[1] يقدِّرُ على زوجة نبي من الأنبياء ذلك، حاشا وكلا، ولما لم يكن ذلك، فكيف يكون ها في سيدة نساء الأنبياء زوجة سيد ولد آدم على الإطلاق في الدنيا والآخرة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾».

---

(١) كذا الأصل، ولعل الصواب «لم» كما يدل عليه قوله الآتي: «ولما لم يكن ذلك».

أقول: فلا ينافي هذا ما ذكرنا من الإمكان، لأن المقصود بـ «العصمة» الواردة في كلامه رحمه اللَّه وما في معناها إنما هي العصمة التي دَلَّ عليها الوحي الذي لولاه لوجب البقاء على الأصل، وهو الإمكان المشار إليه، فهي بالمعنى الذي أراده النبي ﷺ بقوله: «**فالمعصوم من عصمه اللَّه**» في حديث أخرجه البخاري وغيره، وليس المراد بها العصمة الخاصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهي التي تنافي الإمكان المذكور، فالقول بهذه في غير الأنبياء إنما هو من القول على اللَّه بغير علم، وهذا ما صرح به أبو بكر الصديق نفسه في هذه القصة خلافًا لهواه كأب، فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضي الله عنها أنه لما نزل عذرها قبَّل أبو بكر رضي الله عنه رأسها، فقالت: ألا عذرتني؟ فقال: أيُّ سماءٍ تظلُّني، وأي أرضٍ تقلُّني إن قلت ما لا أعلم؟![1] وهذا هو الموقف الذي يجب على كل مسلم أن يقفه تجاه كل مسألة لم يأت الشرع الحنيف بما يوافق هوى الرجل، ولا يتخذ إلهه هواه.

واعلم أن الذي دعاني إلى كتابة ما تقدم، أن رجلاً عاش برهة طويلة مع إخواننا السلفيين في حلب، بل إنه كان رئيسًا عليهم بعض الوقت، ثم أحدث فيهم حَدَثًا دون برهان من اللَّه ورسوله، وهو أنه دعاهم إلى القول بعصمة نساء النبي ﷺ وأهل بيته وذريته من الوقوع في الفاحشة، ولما ناقشة في ذلك أحد إخوانه هناك، وقال له: لعلك تعني عصمتَهن التي دل عيها تاريخ حياتهن، فهن في ذلك كالخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة المشهورين، المنزهين منها ومن غيرها من الكبائر؟ فقال: لا، إنما أريد شيئًا زائدًا على ذلك وهو عصمتهن التي دل عليها الشرع، وأخبر عنها دون غيرها مما يشترك فيها كل صالح وصالحة، أي العصمة التي تعني مقدَّمًا استحالةَ

(١) كذا في «روح المعاني» للألوسي (٦/ ٣٨)، وعزاه الحافظ في «الفتح» (٨/ ٣٦٦) للطبري وأبي عوانه.

الوقوع! ولما قيل له: هذا أمر غيبي لا يجوز القول به إلا بدليل، بل هو مخالف لما دلت عليه قصة الإفك، وموقف الرسول وأبي بكر الصديق فيها، فإنه يدل دلالة صريحة أنه ﷺ كان لا يعتقد في عائشة العصمة المذكورة، كيف وهو يقول لها: «**إنما أنت من بنات آدم، فإن كنت بريئة فسيبرئك اللَّه، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري اللَّه...**» الحديث فأجاب بأن ذلك كان قبل نزول آية الأحزاب ٣٣: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾! جاهلاً أو متجاهلاً أن الآية المذكورة نزلت قبل قصة الإفك، بدليل قول السيدة عائشة رضي الله عنها عن صفوان بن المعطل السلمي:

«فعرفني حين رآني، وكان يراني قبل الحجاب»، وفيه أنها احتجبت منه ودليل آخر، وهو ما بيّنه الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ بقوله (٨/ ٣٥١):

«ولا خلاف أن آية الحجاب نزلت حين دخوله ﷺ بزينب بنت جحش وفي حديث الإفك: أن النبي ﷺ سأل زينب عنها. فثبت أن الحجاب كان قبل قصة الإفك».

ثم اشتدت المجادلة بينهما في ذلك حتى أرسل إليَّ أحد الإخوان الغيورين الحريصين على وحدة الصف خطابًا يشرح لي الأمر، ويستعجلني بالسفر إليهم، قبل أن يتفاقهم الأمر، وينفرط عقد الجماعة، فسافرت بالطائرة ـ ولأول مرة ـ إلي حلب، ومعي اثنان من الإخوان، وأتينا الرجل في منزله، واقترحت عليهما أن يكون الغداء عنده تألفًا له، فاستحسنا ذلك وبعد الغداء بدأنا بمناقشته فيما أحدثه من القول، واستمر النقاش معه إلى ما بعد صلاة العشاء، ولكن عبثًا؛ فقد كان مستسلمًا لرأيه، شأنه في ذلك شأن المتعصبة الذين يدافعون عن آرائهم دون أي اهتمام للأدلة المخالفة لهم، بل لقد زاد هذا عليهم فصرح في المجلس بتكفير من يخالفه في قوله المذكور، إلا أنه تنازل ـ بعد جهد جهيد ـ عن التكفير المشار إليه، واكتفى بالتصريح بتضليل

المخالِف أيًا كان!

◻ ولما يئسنا منه قلنا له: إن فرضَك على غيرك أن يتبنى رأيّك وهو غير مقتنع به، ينافي أصلاً من أصول الدعوة السلفية، وهو أن الحاكمية للَّه وحده، وذكرناه بقوله تعالى في النصارى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون اللَّه﴾، ولهذا فحسبك أن يظل كل منكما عند رأيه، ما دام أن أحدكما لم يقنع برأي الآخر، ولا تضلِّلْه، كما هو لا يضلِّلُك، وبذلك يمكنك أن تستمر في التعاون معه فيما أنتما متفقان عليه من أصول الدعوة وفروعها فأصرّ على فرض رأيه عليه وإلا فلا تعاون، علمًا بأن هذا الذي يريد أن يفرض عليه رأيه هو أعرف منه وأفقه بالدعوة السلفية أصولاً وفروعًا، وإن كان ذاك أكثر ثقافة عامة منه.

وصباح اليوم التالي بلَّغْنا إخوانَه المقربين إليه بخلاصة المناقشة، وأن الرجل لا يزال مصرًا على التضليل وعدم التعاون إلا بالخضوع لرأيه. فأجمعوا أمرهم على عزله، ولكن بعد مناقشته أيضًا، فذهبوا إليه في بيته ـ بعد استئذانه طبعًا ـ وأنا معهم، وصاحباي فطلبوا منه التنازل عن إصراره وأن يدع الرجل على رأيه، وأن يستمر معهم في التعاون، فرفض ذلك، وبعد مناقشة شديدة بينه وبين مخالفه في الرأي وغيره من إخوانه، خرج فيها الرجل عن طوره حتى قال لمخالفه لمّا ذكره باللَّه: أنا لا أريد أن تذكرني أنت باللَّه! إلى غير ذلك من الأمور التي لا مجال لذكرها الآن، وعلى ضوء ما سمعوا من إصراره، ورأوا من سوء تصرفه مع ضيوفه اتفقوا على عزله، ونصّبوا غيره رئيسًا عليهم.

ثم أخذت الأيام قضي، والأخبار عنه تترى بأنه ينال من خصمه ويصفه بما ليس فيه، فلما تيقنتُ إصراره على رأيه وتقوله عليه، وهو يعرف نزاهته وإخلاصه قرابة ثلاثين سنة، أعلنت مقاطعته حتى يعود إلى رشده، فكان

كلما لقيني وهشَّ إليَّ وبشَّ أعرضتُ عنه. ويحكي للناس شاكيًا إعراضي عنه متجاهلاً فعلته، وأكثر الناس لا يعلمون بها، في الوقت الذي يتظاهر فيه بمدحي والثناء عليَّ وأنه تلميذي! إلى أن فوجئت به في منزل أحد السلفيين في عمان في دعوة غداء في منتصف جمادى الأولى لسنة (١٣٩٦) فسارع إلى استقبالي كعادته، فأعرضت عنه كعادتي، وعلى المائدة حاول أن يستدرجني إلى مكالمته بسؤاله إياي عن بعض الشخصيات العلمية التي لقيتُها في سفري إلى (المغرب)، وكنتُ حديثَ عهد بالرجوع منه، فقلت له: لا كلام بيني وبينك حتى تنهي مشكلتك! قال: أي مشكلة؟ قلت: أنت أدرى بها، فلم يستطع أن يكمل طعامه.

فقصصت على الإخوان الحاضرين قصته، وتعصبه لرأيه، وظلمه لأخيه المخالف له، واقترحت عقد جلسة خاصة ليسمعوا من الطرفين. وكان ذلك بعد يومين من ذلك اللقاء، فبعد أن انصرف الناسُ جميعًا من الندوة التي كنت عقدتها في دار أحدهم في (جبل النصر) وبقي بعض الخاصة من الإخوان، بدأ النقاش، فإذا بهم يسمعون منه كلامًا عجبًا، وتناقضًا غريبًا، فهو من جهة يشكوني إليهم لمقاطعتي إياه، وأنه يهشّ إليّ ويبشّ، ويتفاخر في المجالس بأني شيخه، ومن جهة أخرى لما يجري البحث العلمي بيني وبينه يصرح بتضليلي أيضًا وبمقاطعتي! فيقول له الإخوان: كيف هذا، وأنت تشكو مقاطعته إياك؟! فلا يجيب على سؤالهم، وإنما يخوض في جانب آخر من الموضوع. وباختصار فقد انكشف للحاضرين إعجابه برأيه وإصراره عليه، وتعدِّيه على من يزعم أنه شيخه وجزمه بضلاله، واللّه المستعان. فإذا قيل له: رأيك هذا هو وحي السماء، ألا يمكن أن يكون خطأ؟ قال: بلى، فإذا قيل له: فكيف تجزم بضلال مخالفك مع احتمال أن يكون الصواب معه؟ لم يحر جوابًا، وإنما يعود ليجادل بصوت مرتفع، فإذا ذكّر بذلك قال: عدم

المؤاخذة، لقد قلت لكم: هذه عادتي! فلا تؤاخذوني!

فطالبه بعض الحاضرين بالدليل على العصمة التي يزعمها، فتلى آية التطهير:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، فقيل له: الإرادة في هذه الآية شرعية أم كونية، فأجاب: كونية! فقيل له: هذا يستلزم أن أولاد فاطمة أيضًا معصومون! قال: نعم. قيل: وأولاد أولادها؟ فصاح وفرّ من الجواب. وواضح من كلامه أنه يقول بعصمة أهل البيت جميعًا إلى يوم يبعثون، ولكنه لا يفصح بذلك لقبحه. فقام صاحب الدار وأتى برسالة لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه ـ، وقرأ منها فصلاً هامًا في بيان الفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، فالأولى محبتُه تعالى ورضاه لما أراده من الإيمان والعمل الصالح، ولا تستلزم وقوع المراد، بخلاف الإرادة الكونية، فهي تستلزم وقوع ما أراده تعالى، ولكنها عامة تشمل الخير والشر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فعلى هذا؛ فإذا كانت الإرادة في آي التطهير إرادة شرعية فهي لا تستلزم وقوع المراد من التطهير، وإنما محبته تعالى لأهل البيت أن يتطهروا، بخلاف ما لو كانت إرادة كونية فمعنى ذلك أن تطهيرهم أمر كائن لا بد منه، وهو متمسَّك الشيعة في قولهم بعصمة أهل البيت، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه تعالى ـ ضلالهم في ذلك بيانًا شافيًا في مواطن عديدة من كتابه «منهاج السنة»، فلا بأس من أن أنقل إلى القراء الكرام طرفًا منه لصلته الوثيقة بما نحن فيه، فقال في صدد ردِّه على الشيعي المدعي عصمة علي رضي الله عنه بالآية السابقة:

«وأما آية [الأحزاب: ٣٣]: ﴿ويطهركم تطهيراً﴾ فليس فيها إخبار بذهاب الرجس وبالطهارة، بل فيها الأمر لهم بما يوجبهما، وذلك كقوله تعالى

[المائدة: ٦]: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، و[النساء: ٢٦]: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾، و[النساء: ٢٨]: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾. فالإرادة هنا متضمنة للأمر والمحبة والرضا ليست هي الملتزمة لوقوع المراد، ولو كان كللك لتطهر كلٍ من أراد اللَّه طهارته. وهذا على قول شيعة زماننا أوْجَهُ، فإنهم معتزلة يقولون: إن اللَّه يريد ما لا يكون، فقوله تعالى: ﴿يريد اللَّه ليذهب عنكم الرجس﴾ إذا كان بفعلِ المأمور وترك المحظور، كان ذلك متعلقًا بإرادته وبأفعالهم، فإن فعلوا ما أمروا به طهُروا.

ومما يبين أن ذلك مما أمروا به لا مما أخبر بوقوعه أن النبي ﷺ أدار الكساء على علي وفاطمة والحسن والحسين ثم قال: «**اللَّهم هؤلاء أهل بيتي فأذهِب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً**». رواه مسلم من حديث عائشة.

ورواه أهل السنن من حديث أم سلمة، وفيه دليل على أن تعالى قادر على إذهاب الرجس والتطهير، وأنه خالق أفعال العباد، ردًا على المعتزلي.

□ ومما يبين أن الآية متضمِّنة للأمر والنهي قوله في سياق الكلام:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠) وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا (٣١) يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا (٣٢) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (٣٣) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٠ - ٣٤]، فهذا السياق يدل على أن ذلك أمر ونهي، وأن الزوجات من أهل البيت، إن السياق إنما هو في مخاطبتهن ويدل الضمير المذكر على أنه عمّ غير زوجاته كعلي وفاطمة

وابنيهما»(١).

◻ وقال في «مجموعة الفتاوى» (١١/ ٢٦٧) عقب آية التطهير:

«والمعنى أنه أمركم بما يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا، فمن أطاع أمره كان مطهرًا قد أذهب عنه الرجس بخلاف من عصاه».

◻ وقال المحقق الآلوسي في تفسير الآية المذكورة بعد أن ذكر معنى ما تقدم عن ابن تيمية (٧/ ٤٧ ـ بولاق):

«وبالجملة لو كانت إفادةُ معنى العصمة مقصودةً لقيل هكذا: إن اللَّه أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرًا. وأيضًا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لا سيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾، فإن وقوع هذا الإتمام لا يُتَصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان».

وللبحث عنده تتمة لا يخرج مضمونه عما تقدم، ولكن فيه تأكيد له، فمن شاء فليراجعه.

✍ فأقول: لقد أطلت الكلام في مسألة العصمة المزعومة، لأهميتها ولصلتها الوثقى بحديث عائشة ﵂. وتذكيرًا للأخ المشار إليه لعله يجد فيما كتبت ما ينير له سبيل الهداية، والعودة لمواصلة أخيه، راجعًا عن إضلاله، وللتاريخ والعبرة أخيرًا.

ثم توفي الرجل بعد كتابه هذا بسنين طويلة إلى رحمة اللَّه ومغفرته،

---

(١) «المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال» (ص١٦٨)، وراجع منه (ص٨٤، ٤٢٧ ـ ٤٢٨ و٤٤٦ ـ ٤٤٨ و٤٧٣ و٥٥١).

ومعذرة إلى بعض الإخوان الذين قد يرون في هذا النقد العلمي وفيما يأتي ما لا يروق لهم، فأذكرهم بأن العلم الذي عشته دهري هو الذي لا يسعني مخالفته، وما قول البخاري وسليمان بن حرب الآتي تحت رقم ٢٦٣٠ في (حرب بن ميمون): «هو أكذب الخلق» ـ وذلك بعد موته ـ عنهم ببعيد.

٦٠ ـ قاعدة (العمل بالحديث الضعيف) ليست على إطلاقها

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في مقدمة الترغيب والترهيب (١/ ٤٧ ـ ٥٩):

ثم إن القاعدة المزعومة ليست على إطلاقها، بل هي مقيّدة في موضعين منها: أحدهما حديثي، والآخر فقهي.

أ ـ القيد الحديثي:

أما الحديثي، فهو قولهم: «الحديث الضعيف» فإنه مقيّد ـ اتفاقًا ـ بالضعيف الي لم يشتدّ ضعفه، بله الموضوع، كما بيّنه الحافظ ابن حجر العسقلاني في رسالته: «تبيين العجب فيما ورد في فضل رجب»، ولم أعثر عليها الآن في مكتبتي، فأنقل ذلك عنه بواسطة تلميذه الثقة الحافظ السخاوي؛ فإنه قال في آخر كتابه القيّم «القول البديع في فضل الصلاة على الحبيب الشفيع» (ص١٩٥ ـ طبع الهند)، بعد أن نقل عن النووي أنه قال:

«قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: «يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف، ما لم يكن موضوعًا. وأما الأحكام كالحلال والحرام، والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها، إلا بالحديث الصحيح أو الحسن؛ إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك».

وعن ابن العربي المالكي أنه خالف في ذلك، فقال: «إن الحديث الضعيف لا يُعمَل به مطلقًا».

قال الحافظ السخاوي:

شرائط العمل بالضعيف عند الحافظ ابن حجر

«وقد سمعت شيخنا مرارًا يقول: وكتبه لي بخطه ـ:

إنّ شرائط العمل بالضعيف ثلاثة:

الأول: متفق عليه أنْ يكون الضعف غير شديد، فيخرج مَن انفرد مِنَ الكذّابين والمتّهمين بالكذب، ومن فحُش غلطه.

الثاني: أنْ يكون مندرجًا تحت أصل عام، فيخرج ما يُختَرع بحيث لا يكون له أصل أصلاً.

الثالث: أنْ لا يُعتَقد عند العمل به ثبوته، لئلا يُنسَب إلى النبي ﷺ ما لم يقله.

قال: والأخيران عن ابن عبدالسلام، وعن صاحبه ابن دقيق العيد. والأول نقل العلائيّ الاتفاق عليه».

ما توجبه الشروط المذكورة على أهل العلم من التمييز

قلت: وليس يخفى عن الفَطِن اللبيب أن هذه الشروط توجب على أهل العلم والمعرفة بصحيح الحديث وسقيمه أن يميزوا للناس شيئين هامين:

الأول: الأحاديث الضعيفة من الصحيحة، لكي لا يعتقد العاملون بها ثبوتها، فيقعوا في آفة الكذب على رسول اللّه ﷺ كما تقدم في كلام الإمام مسلم وغيره.

والآخر: الأحاديث الشديدة الضعف من غيرها؛ لكي لا يعملوا بها،

فيقعوا في الآفة المذكورة.

والحق ـ والحقَّ أقول : إنّ القليل من علماء الحديث ـ فضلاً عن غيرهم ـ من له عناية تامة ـ بالتمييز الأول، كالحافظ المنذري ـ على تساهله المتقدم بيانه ـ والحافظ ابن حجر العسقلاني في تبه، وتلميذه الحافظ السخاوي في كتابه: «المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، وغيرهم. وفي عصرنا هذا الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه اللَّه ـ في تحقيقه وتعليقه على «مسند الإمام أحمد» وغيره، ومثله اليوم أقل من القليل.

وأقل من هؤلاء بكثير من له عناية تامة بتمييز الأحاديث الضعيفة جدًّا من غيرها، بل إني لا أعلم من له تخصص في هذا المجال، مع كونه من الأمور الهامة كما بينته آنفًا، وهو عندي أهم من عنايتهم بتمييز الحديث الحسن من الصحيح، مع أنه ليس تحته كبير فائدة، لأن كلاً منهما يُحْتَجُّ به في الأحكام كما سبق، اللَّهم إلا عند التعارض والترجيح، بخلاف ما نحن فيه، فإنه يُعمَل بالحديث الضعيف في الفضائل؛ دون الضعيف جدًّا، فبيانه واجب من باب أولى.

ما ذكره المنذري من تساهل العلماء في الترغيب والترهيب، والجواب عليه

◻ فإن قيل: لِمَ هذا التفصيل والتشديد في رواية الحديث الضعيف، والمنذري ـ رحمه اللَّه ـ قد كذر في مقدمة كتابه:

«أن العلماء أساغوا التساهل في أنواع من الترغيب والترهيب، حتى إن كثيرًا منهم ذكروا الموضوع؛ ولم يبيّنوا حاله».

✍ وجوابًا عليه أقول:

إن التساهل الذي أساغوه يحتمل وجهين:

الأول: ذكر الأحاديث بأسانيدها. فهذا لا بأس به، كيف لا وهو صنيع جميع المحدّثين من الحفاظ السابقين الذين كان أول أعمالهم في سبيل حفظ السنة وأحاديثها، إنما هو جمعها من شيوخها بأسانيدهم فيها. ثم من كان منهم على علم بتراجم رواتها من جميع الطبقات، ومعرفة بطرق الجرح والتعديل، وعلل الحديث، فإنّه يتمكن من التحقيق فيها، وأن يميز صحيحها من سقيمها، وإلى هذا وذلك أشاروا بقولهم المعروف: «قمِّشْ ثم فتِّشْ»، فهو إذن من باب «ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب».

وعلى هذا الوجه ينبغي أن يُحمَل قول المنذري المذكور عن العلماء؛ إحسانًا للظن بهم أولاً؛ ولأنه هو الذي يدل عليه كلام الحفاظ ثانيًا، بالإضافة إلى ما ذكرناه مما جرى عليه عملهم. فهذا هو الإمام أحمد يقول:

«إذا جاء الحلال والحرام شدّدنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد»[1].

فهذا نص فيما قلنا، ومثله قول ابن الصلاح في «علوم الحديث» (ص١١٣):

«ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد، ورواية ما سِوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات اللّٰه وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال، وسائر فنون الترغيب والترهيب، وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد».

فتأمّل في قوله: «التساهل في الأسانيد»؛ يتجلّى لك صحة ما ذكرنا. والسبب في ذلك أن مَن ذكر إسناد الحديث فقد أعذر وبرئت ذمته؛ لأنّه قدم

(١) «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٨/ ٦٥).

لك الوسيلة التي تمكّن من كان عنده علم بهذا الفن من معرفة حال الحديث صحة أو ضعفًا، بخلاف من حذف إسناده، ولم يذكر شيئًا عن حاله، فقد كتم العلم الذي عليه أن يبلّغه.

الأدب في رواية الحديث الضعيف عند ابن الصلاح

□ من أجل ذلك عقّب ابن الصلاح على ما تقدم بقوله:

«إذا أردت رواية الحديث الضعيف بغير إسناد فلا تقل فيه: قال رسول اللَّه ﷺ : كذا وكذا، وما أشبه هذه من الألفاظ الجازمة بأنّه ﷺ قال ذلك، وإنما تقول فيه: رُوي عن رسول اللَّه ﷺ كذا وكذا، أو بلغنا عنه كذا وكذا. . وهكذا الحكم فيما تشكّ في صحته وضعفه. وإنما تقول: قال رسول اللَّه ﷺ . . فيما ظهر لك صحته»[1] .

لا بد من التصريح بالضعف

✍ **قلت**: فثبت أنه لا بد من بيان ضعف الحديث في حال ذكره دون إسناده، ولو بطريق ما اصطلحوا عليه مثل: (رُوي) ونحوه. ولكني أرى أن هذا لا يكفي اليوم لغلبة الجهل، فإنه لا يكاد يفهم أحد من كتب المؤلف، أو قول الخطيب على المنبر: «روي عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: كذا وكذا. . » أنه حديث ضعيف، فلا بد من التصريح بذلك كما جاء في أثر علي رضي الله عنه قال: «حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذَّب اللَّه ورسوله». أخرجه البخاري[2] ، ولنعم ما قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه اللَّه ـ في «الباعث الحثيث» (ص١٠١):

---

(١) **قلت**: تأمل هذا؛ يتبين لك خطأ المنذري في اصطلاحه المتقدم.

(٢) رقم (٨٣ ـ مختصر البخاري ـ الطبعة الجديدة).

«والذي أراه أن بيان الضعف في الحديث الضعيف واجب في كل حال، لأن ترك البيان يوهم المطّلع عليه أنه حديث صحيح، خصوصًا إذا كان الناقل من علماء الحديث الذين يُرجَع إلى قولهم في ذلك، وأنه لا فرق بين الأحكام وبين فضائل الأعمال ونحوها في عدم الأخذ بالرواية الضعيفة، بل لا حُجّة لأحد إلا بما صح عن رسول اللّه ﷺ من حديث صحيح أو حسن».

✍ قلت: والوجه الأخر الذي يحتمله كلام المنذري المتقدِّم إنما هو ذكر الأحاديث الضعيفة بدون أسانيدها، ودون بيان حالها حتى الموضوع منها، فهذا في اعتقادي مما لا أتصوّر أن يقوله أحد من العلماء الأتقياء، لما فيه من المخالفة لما تقدّم في كلام الإمام مسلم من نصوص الكتاب والسنة في التحذير من الرواية عن غير العدول، لا فرق في ذلك بين أحاديث الأحكام والترغيب والترهيب وغيرها، وكلام مسلم المتقدم صريح في ذلك.

تأثيم الإمام مسلم لمن يروي عن الضعيف ولا يبيّن حاله وله في الترغيب والترهيب

وأصرح منه قوله بعد بحث هامّ في وجوب الكشف عن معايب رواة الحديث، وذكر أقوال الأئمة في ذلك، قال (١/ ٢٩):

«وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار، وأفتوا بذلك لما فيه من عظيم الخطر، إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم، أو أمر أو نهي، أو ترغيب أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والأمانة، ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه، ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته؛ كان آثمًا بفعله ذلك، غاشًّا لعوامّ المسلمين، إذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها أو يستعمل بعضها، ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها، مع أن الأخبار

الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة أكثر من أن يُضطَّر إلى نقل مَن ليس بثقة، ولا أحسب كثيرًا ممن يُعَرِّج من الناس على ما وصفنا من هذه الأحاديث الضعاف والأسانيد المجهولة، ويعتدّ بروايتها بعد معرفته بما فيها من التَّوَهُن والضعف ـ إلا أنّ الذي يحمله على روايتها والاعتداد بها إرادة التكثّر بذلك عند العوامّ، ولأن يقال: ما أكثر ما جمع فلان من الحديث وألّف من العدد! ومن ذهب في العلم هذا المذهب، وسلك هذا الطريق فلا نصيب له فيه، وكان بأن يسمّى جاهلاً، أولى من أنْ يُنسَب إلى علم».

عاقبة التساهل برواية الأحاديث الضعيفة وكتم بيانها

والحقيقة؛ أن تساهل العلماء برواية الأحاديث الضعيفة ساكتين عنها قد كان من أكبر الأسباب القوية التي حملت الناس على الابتداع في الدين؛ فإن كثيرًا من العبادات، التي عليها كثير منهم اليوم إنما أصلها اعتمادهم على الأحاديث الواهية، بل والموضوعة، كمثل التوسعة يوم عاشوراء، الحديث (٦١٧ و٦١٨) «ضعيف الترغيب»، وإحياء ليلة النصف من شعبان، وصوم نهارها، الحديث (٦٢٤)، وغيرها. وهي كثيرة جدًّا، تجدها مبثوثة في كتابي «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيِّئ في الأمة»، وساعدهم على ذلك تلك القاعدة المزعومة القائلة بجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل، غير عارفين أن العلماء المحققين قد قيدوها بقيدين اثنين:

أحدهما حديثي، وقد سبق تفصيله، وخلاصة ذلك أن كل من يريد العمل بحديث ضعيف ينبغي أن يكون على علم بضعفه؛ لأنه لا يجوز العمل به إذا كان شديد الضعف. ولازمُ ها الحدُّ من العمل بالأحاديث الضعيفة وانتشارها بين الناس، ولو قام أهل العلم بواجب بيانها.

ب ـ القيد الفقهي:

وأما القيد الآخر وهو الفقهي، فهذا أوان البحث فيه، فأقول: قد دندن الحافظ ابن حجر حوله في الشوط الثاني المتقدم (ص٤٨) بقوله:

«وأن يكون الحديث الضعيف مندرجًا تحت أصل عام...».

إلا أن هذا القيد غير كاف في الحقيقة؛ لأن غالب البدع تندرج تحت أصل عامّ، ومع ذلك فهي غير مشروعة، وهي التي يسميها الإمام الشاطبي بالبدع الإضافية، وواضح أن الحديث الضعيف لا ينهض لإثبات شرعيتها، فلا بد من تقييد ذلك بما هو أدق منه، كأن يقال: أن يكون الحديث الضعيف قد ثبتت شرعية العمل به فيه بغيره مما يصلح أن يكون دليلاً شرعيًّا، وفي هذه الحالة لا يكون التشريع بالحديث الضعيف، وغاية ما فيه زيادة ترغيب في ذلك العمل مما تطمع النفس فيه، فتندفع إلى العمل أكثر مما لو لم يكن قد رُوي فيه هذا الحديث الضعيف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٥١):

«وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب جازأن يكون الثواب حقًّا، ولم يقل أحد من الأئمة إنه يجوز أن يجعل الشيء واجبًا أو مستحبًا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع».

قول ابن تيمية المفصّل في ذلك، وأنه لا يجوز استحباب شيء لمجرد وجود حديث ضعيف في الفضائل

وقد فصّل الشيخ ـ رحمه اللّه ـ هذه المسألة الهامة في مكان آخر من «مجموعة الفتاوى» (١٨/ ٦٥ ـ ٦٨) تفصيلاً لم أره لغيره من العلماء، فأرى لزامًا عليَّ أن أقدّمه إلى القراء؛ لما فيه من الفوائد والعلم، قال بعد أن ذكر

قول الإمام أحمد المتقدم (ص٥١):

«وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضال الأعمال: ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الي لا يُحتجُّ به، فإن الاستحباب حكم شرعي، فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن اللَّه أنه يحب عملاً من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به اللَّه، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب، كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

مراد العلماء من العمل بالحديث الضعيف في الفضائل

وإنما مرادهم بذلك أنْ يكون العمل مما قد ثبت أنّه مما يحبه اللَّه، أو مما يكرهه اللَّه بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن، والتسبيح، والدعاء، والصدقة، والعتق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك، فإذا رُوي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها، وكراهة بعض الأعمال وعقابها؛ فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه، إذا روي فيها حديث لا نعلم أنّه موضوع؛ جازت روايته والعمل به؛ بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب، أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح، لكن بلغه أنها تربح ربحًا كثيرًا، فهذا إنْ صَدق نَفَعه، وإنْ كَذَب لم يضرّه.

مثال للعمل بالحديث الضعيف بشرطه

ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي؛ لا استحباب ولا غيره، ولكنْ يجوز أن يُذكَر في الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف فما عُلِم حسنه أو قبحه بأدلّة الشرع، فإنَّ ذل

ينفع ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقًّا أو باطلاً، فما عُلِم أنّه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه، فإنّ الكذب لا يفيد شيئًا، وإذا ثبت أنّه صحيح أثْبِتَتْ به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين رُوي لإمكان صدقه، ولعدم المضرّة في كذبه، وأحمد إنما قال: «إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد». ومعناه: أننا نروي في لك بالأسانيد، وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتج بهم. وكذلك قول من قال: يُعمل بها في فضائل الأعمال، إنما العمل بها العمل بما فيها من الأعمال الصالحة، مثل التلاوة والذكر، والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة.

ونظير هذا قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري عن عبداللَّه ابن عمرو: «بلّغوا عني ولو آية، وحدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار».

مع قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تُصدِّقوهم ولا تُكذِّبوهم**»؛ فإنه رخّص في الحديث عنهم، ومع هذا نهى عن تصديقهم وتكذيبهم، فلو لم يكن في التحديث المطلق عنهم فائدة لما رخّص فيه وأمر به، ولو جاز تصديقهم بمجرد الإخبار لما نهى عن تصديقهم؛ فالنفوس تنتفع بما تظن صدقه في مواضع.

لا يجوز التقدير والتحديد بأحاديث الفضائل

فإذا تضمّنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرًا وتحديدًا، مثل صلاة في وقت معيّن بقراءة معينة، أو على صفة معينة لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعيّن لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو رُوي فيه: «مَن دخل السوق فقال: لا إله إلا اللَّه... كان له كذا وكذا»[1]، فإنّ ذِكْرَ اللَّه في

(١) قلت: استغربه الترمذي، لكن له طرق يرتقي بها إلى درجة التحسين كما كنت ذكرت في =

السوق مستحبٌّ، لما فيه من ذِكْرَ اللَّه بين الغافلين، كما جاء في الحديث المعروف: «ذاكر اللَّه في الغافلين، كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس»[١] .

فأما تقدر الثواب المرويّ فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته، وفي مثله جاء الحديث الذي رواه الترمذي: «من بلّغه عن اللَّه شيء فيه فضل، فعمل به رجاء ذلك الفضل أعطاه اللَّه ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك»[٢] .

فالحاصل؛ أن هذا الباب يُروى ويُعمَل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي».

خلاصة كلام ابن تيمية في العمل بالحديث الضعيف في الفضائل

✍ أقول: ذلك كله من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه تعالى وجزاه عن المسلمين خيراً، ونستطيع أن نستخلص منه أن الحديث الضعيف له حالتان:

الأولى: أنْ يحمل في طِياته ثوابًا لعمل ثبتت مشروعيته بدليل شرعي. فهنا يجوز العمل به، بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب، ومثاله عنده: (التهليل في السوق) بناء على أن حديثه لم يثبت عنده، وقد عرفت رأينا فيه.

والأخرى: أن يتضمن عملاً لم يثبت بدليل شرعي، يظن بعض الناس

= تعليقي على «الكلم الطيب» (رقم الحديث ٢٢٩)، وحسن إسناده المنذري كما سيأتي في «الصحيح» (١٦ ـ البيوع/٣ ـ باب/ الحديث الأول).

(١) سيأتي في «الضعيف» (١٦ ـ البيوع/ ٣ ـ باب).

(٢) قلت: عزوه للترمذي وهم أو سبق قلم، وهو مخرج في المصدر السابق، من ثلاث طرق كلها موضوعة. انظر الأرقام (٤٥١ ـ ٤٥٣). وأورده ابن الجوزي في «الموضوعات»، ووافقه السيوطي.

أنّه مشروع، فهذا لا يجوز العمل به، وتأتي له بعض الأمثلة الأخرى.

وقد وافقه على ذلك العلامة الأصولي المحقق الإمام أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي في كتابه العظيم: «الاعتصام»، فقد تعرض لهذه المسألة توضيحًا وقوة بما عُرِف عنه من بيان ناصع، وبرهان ساطع، وعلم نافع، في فصل عقده لبيان طريق الزائفين عن الصراط المستقيم، وذكر أنها من الكثرة بحيث لا يمكن حصرها، مستدلاً على ذلك بالكتاب والسنة، وأنّها لا تزال تزداد على الأيام، وأنه يمكن أن يجد بعده استدلالات أُخَر، ولا سيما عند كثرة الجهل وقلة العلم، وبعد الناظرين فيه عن درجة الاجتهاد، فلا يمكن إذن حصرها، قال (١/ ٢٢٩):

«لكنا نذكر من ذلك أوجهًا كلية يقاس عليها ما سواها» اهـ.

٦١ ـ تحقيق أن قولهم:
«رجاله رجال الصحيح» ونحوه ليس تصحيحًا

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في مقدمة الترغيب (١/ ٧٠ ـ ٧٥):

واعلم أنه ليس من التصحيح، بل ولا من التحسين في شيء، قول المنذري وغيره من المحدِّثين: «... رجاله ثقات»، أو«... رجاله رجال الصحيح»، ونحو ذلك؛ خلافًا لما قد يتبادر إلى بعض الأذهان، وقد يكون من الأعلام[1] ، وذلك للأسباب الآتية:

---

(١) كالمناوي مثلاً، فإنه كثيرًا ما يستلزم من ذلك الصحة، كقوله في حديث: «قال الهيثمي: رجاله ثقات». وحينئذ فرمز المؤلف الحسنه تقصير، وحقه الرمز للصحة!! انظر «فيض القدير» الأحاديث (٦٧ و٧٦ و٥٣١ و٥٣٢) وغيرها، وهي كثيرة جدًا وراجع لهذا «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٨٥٤)، ففيها حديث صححه المناوي بناء على القول المذكور، وأزيد الآن في هذه الطبعة، فأقول: وقد سار على هذا المنوال المعلقون الثلاثة =

أولاً: أن ذلك لا يعني عند قائله أكثر من أنّ شرطًا من شروط صحة الحديث قد توفر في إسناده لدى القائل، وهو العدالة والضبط، وأما الشروط الأخرى من الاتصال، والسلامة من الانقطاع والتدليس، والإرسال والشذوذ، وغيرها من العلل التي تُشترط السلامة منها في صحة السند؛ فأمْر مسكوت عنه لديه، لم يقصد توفرها فيه، وإلا لصرَّح بصحة الإسناد كما فعل في أسانيد أخرى، وهذا ظاهر لا يخفى بإذن اللَّه، وانظر على سبيل المثال الحديث (٥٦٣ ـ ضعيف) كيف أعلَّه المنذري بالإرسال مع كون رجاله إلى مرسله رجال الصحيح! ونحو الحديث (٦٠٩ ـ ضعيف)، أعلَّه بالانقطاع، مع كون رجاله كلهم رجال الصحيح، ولذلك قال الحافظ في «التلخيص» (ص٢٣٩) في حديث آخر: «ولا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحًا؛ لأنّ الأعمش مُدلِّس ولم يذكر سماعه».

ثانيًا: قد تبين لي بالتتبع والاستقراء أنه كثيرًا ما يكون في السند الذي قيل فيه: «رجاله ثقات» من هو مجهول العين أو العدالة، ليس بثقة إلا عند بعض المتساهلين في التوثيق كابن حبان والحاكم وغيرهما، ومن قيل فيه: «رجاله رجال الصحيح»، أنه ممن لم يَحتجَّ به صاحب «الصحيح»، وإنما روى له مقرونًا بغيره، أو متابعة، أو تعليقًا، وذلك يعني أنه لا يُحتجَّ به عند التفرّد.

وإذا عرفت هذا، فمن الواضح أن هذا القول وذاك لا يعني دائمًا أنّ الرجال ثقات، أو أنهم محتج بهم في «الصحيح»، وبالتالي فلا يستلزم في الحالة المذكورة تحقُّق الشرط الأول، بله الشروط الأخرى. فكم من حديث

= في تعليقهم على الكتاب، فصححوا أحاديث كثيرة وحسنوها بناء على هذا القول، ومنها الحديث الذي صححه المناوي، فإنهم حسنوه كلك! (٣/ ٣٢٣). وانظر مقدمة هذه الطبعة.

صحّحه الحاكم مثلاً تصحيحًا مطلقًا تارة، ومقيَّدًا بشرط الشيخين أو أحدهما تارة أخرى، وهو في كثير من الأحيان مُتعقَّب من المنذري وغيره كما ستراه في «ضعيف الترغيب»، فانظر فيه على سبيل المثال الأحاديث (٢١ و١٧٧ و٤٠٩ و٤١٦ و٤١٨ و٤٨٠ و٦٦١ و٦٧١)، وفي «الصحيح» الأحاديث (٢٠٣ و٣١٩ و٤١٠ و٤١٣ و٧٢٤)[1] . بل كم من حديث من هذا النوع تُعقِّب فيه المنذري نفسه، كحديث (٦٣٠) في «الضعيف»، وفي «الصحيح» الحديث (٤٦١) وغيره.

ثالثًا: قد يكون رجال الإسناد كلهم ممن احتَجّ بهم صاحب «الصحيح»، ولكن يكون فيهم أحيانًا من طعن فيه غيره من الأئمة، لسوء حفظ أو غيره مما يسقط حديثه عن مرتبة الاحتجاج به، ويكون هو الراجح عند المحققين، مثل يحيى بن سُليم الطائفي عند الشيخين، وعبداللَّه بن صالح كاتب الليث، وهشام ابن عمار من رجال البخاري، ويحيى بن يمان العجلي عند مسلم، فإن هؤلاء مع صدقهم موصوفون بسوء الحفظ، وهو علة تمنع الاحتجاج بمثله كما هو معلوم، وبمثل ذلك انتقدنا المنذري في بعض الأسانيد كما تراه في التعليق على الحديث (٢٤٩ ـ الصحيح).

رابعًا: إن قولهم: «رجاله رجال الصحيح» لا بد من فهمه أحيانًا على إرادة معنى التغليب لا العموم، أي أكثر رجاله رجال (الصحيح)، وليس كلهم، وهذا حينما يكون من نسب الحديث إليهم من المصنفين دون البخاري ومسلم صاحبي «الصحيحين» في الطبقة، بحيث لا يمكنه أن يشاركهما في الرواية عن أحد من شيوخها مباشرة، وإنما يروي عنه بواسطة راوٍ أو أكثر، كالحاكم والطبراني وأمثالهما. خذ مثلاً حديثًا أخرجه الحاكم (١/ ٢٢) بالسند

(١) يرجى الإنتباه أن الأرقام المذكورة، وكذلك الأرقام الآتية في هذه المقدمة إنما تشير إلى الأحاديث في هذه الطبعة خاصة.

التالي: حدثنا أبو بكر ابن إسحاق الفقيه: أنا محمد بن غالب: أنا موسى بن إسماعيل.. إلخ السند، ثم قال: «صحيح على شرطهما». ووافقه الذهبي.

✍ قلت: فموسى هذا من شيوخ الشيخين، ومن فوقه على شرطِهما، بخلاف اللذين دونه، وهكذا كل حديث عند الحاكم مصحح على شرطهما، أو شرط أحدهما، فإنما يعني شيخهما ومن فوقه، وأما من دونه فلا، وقد يكون راويًا واحدًا أو أكثر. وعلى هذا البيان ينبغي أن يفهم طالب هذا العلم قول المنذري في حديث «الصحيح» الآتي برقم ٩٠٧٠): «رواه الحاكم، ورواته محتج بهم في (الصحيح)».

وأما الحاكم فقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وإنما لم ينقله المنذري لأنه خطأ فإنما هو على شرط مسلم فقط كما كنت بينته في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» برقم (٨٥)، فقول المنذري المذكور إنما هو على التغليب، وإنما يعني بدءًا من شيخ الشيخين فيه، وهو هنا أبو بكر بن زبي شيبة فمن فوقه، وأما من دونه فلا. ثم إن هؤلاء قد يكونون ثقاتٍ، وقد يكونون غير ذلك، وكل ذلك قد بلوناه في بعض أحاديثه، فانظر مثلاً في «الضعيف» الحديث رقم (٤٠٩)، فإنه، وإن كان صححه الحاكم مطلقًا فإن شيخ شيخه فيه كذبه الدارقطني، كما حكاه المنذري هناك، وأما النوع الذي قبله ـ أعني ما كان من رواية الثقات عن شيوخ الشيخين ـ فكثير جدًّا والحمد للَّه.

وكذلك يقال في كل حديث سيمر بك في الكتابين: «الصحيح» و«الضعيف» يقول فيه المنذري: «رواه الطبراني، ورواته رواة الصحيح»، أو «ورواته ثقات»: أنه يعني غالب رواته، أي كلهم ما عدا شيخ الطبراني قطعًا، وربما شيخ شيخه معه أحيانًا، وهذا حين يكون قوله صوابًا لا وهم فيه، خذ مثلاً الحديث الاتي في «الضعيف» برقم (١٤٧): «لزمتُ السواك حتى خشيتُ أنْ يدرد فِيَّ»، قال فيه: «رواه الطبراني في (الأوسط)، ورواته

رواة الصحيح». فإنّ إسناده في «الأوسط» (رقم ـ ٦٨٧٠ مصورتي) هكذا: حدثنا محمد بن رزيق بن جامع: ثنا أبو الطاهر: حدثنا ابن وهب: ثنا يحيى ابن عبداللَّه بن سالم عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطّلب عن عائشة به. وقال: لا يُروى عن عائشة إلا بهذا الإسناد، تفرّد به ابن وهب».

قلت: فأبو الطاهر ومن فوقه كلهم من رواة الصحيح، بخلاف ابن رزيق ـ مصغراً بتقديم الراء على الزاي ـ فليس منهم، بل لا نعرف شيئًا من حاله، سوى قول الحافظ في «التبصير» فيه (٢/ ٦٠٠):

«حدث بمصر عن أبي مُصعب وسعيد بن منصور».

وهذا كما ترى لا يروي ولا يشفي في معرفة حاله، مع العلم بأن الأحاديث التي ساقها له الطبراني في «الأوسط» تدل على أن له شيوخًا آخرين كإبراهيم ابن المنذر الحِزامي وعمرو بن سواد السرحي وغيرهم. وقد بحثت عنه في وَفَيَات سنة (٢٩٩ ـ ٣٦٠) سنة وفاة الطبراني من كتاب «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، فلم أعثر عليه. وقد يكون شيخ الطبراني في بعض الأحاديث التي قال فيها ما ذكرنا ضعيفصا، كما في حديث يأتي في (٢٣ ـ الأدب/ ٣٩) وقد تكلمت عليه وبيّنت ضعفه في «الصحيحة» (٥٠٣). من أجل ذلك فقد ينشط المنذري أحيانًا فيستثني من مثل قوله المتقدّم شيخ الطبراني، كما فعل في الحديث الآتي هنا برقم (٨٥١) حيث قال فيه:

«رواه الطبراني، ورجاله رجال (الصحيح)، إلا شيخه يحيى بن عثمان ابن صالح وهو ثقة، وفيه كلام».

وقد لا ينشط لذلك أحيانًا، بل هذا هو الغالب عليه، أو يسهو فلا يستثني في حديث يكون الاستثناء فيه أولى؛ لأنه يكون في سنده شيخ لشيخ الطبراني ليس من رواة «الصحيح» أيضًا، كما وقع في الحديث الصحيح رقم

(١٥١) فتعقّبته بكلام الهيثمي الذي نقلته هناك، ومراده أنه ليس في إسناده من هو من شيوخ «الصحيح» فضلاً عمن دونه!

وإذا عرفت أيها القارئ الكريم هذه الحقائق حول قولهم: «رجاله ثقات»، أو «رجاله رجال (الصحيح)»، يتبيّن لك بوضوح لا ريب فيه أن ذلك لا يعني عندهم أن الحديث صحيح، وإنما: أن شرطًا من شروط الصحة قد تحقّق فيه، وهذا إذا لم يقترن به شيء من الوهم أو التساهل الذي سبق بيانه، فمن أجل ذلك لم أعتبر القول المذكور نصًا في التصحيح، يمكن الاعتماد عليه حين لا يتيسّر لنا الوقوف على إسناد الحديث مباشرة.

فينبغي التنبّه لهذا، فإنه من الأمور الهامة التي يضر الجهل بها ضررًا بالغًا، أهمّه نسبة التصحيح إلى قائله، وهو لا يقصده، وهذا مما سمعته من كثير من الطلاب وغيرهم في مختلف البلاد. اهـ.

٦٢ ـ الرد على الشيخ عبدالرحيم صديق

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «الصحيحة» (ص٢٢ ـ ٣١) المجلد الثاني:

«هذا ما قلته في «تخريج فضائل الشام» (ص٩١)، فتعقبني بعض الفضلاء المكيين من كتاب العدل في رسالة كتبها إلي بتاريخ (٢٩/ ٤/ ٩٠)[1] دلت على علم وفضل، فرأيت العناية بها وكتابة هذا الجواب، قال ـ حفظه اللَّه ـ:

١ ـ إن الترمذي والحاكم أخرجاه من طريق يحيى بن أيوب الغافقي،

---

(١) وقد بالغ في الثناء فيها حتى قال: «لقد سبق لي أن درست شيئًا من كتب السنة وعلومها على مشايخي: عمر حمدان ومحمد إبراهيم الشيخ (مفتي المملكة السعودية ـ رحمه اللَّه ـ)، ولكنني وايم اللَّه قد تخرجت أخيرًا من مدرستكم، لمثابرتي على ما تؤلفون وتحققون».

وابن أيوب وإن احتجابه؛ إلا أن أئمة الجرح والتعديل لا زالوا يضعفون الأحاديث الواردة من طريقه كما سيأتي.

٢ ـ إن الإمام أحمد أخرجه عن ابن لهيعة، وعبدالله بن لهيعة لا يخفى الكلام عليه وإن أخرج له مسلم مقرونًا.

٣ ـ أما قول الحاكم: «على شرط خ م»، وموافقة الذهبي له؛ فالذهبي ـ رحمه الله ـ له أوهام وتناقضات في «تلخيصه» قد لا تخفى؛ فمنها أن في سند الحاكم أيضًا الحارث بن أبي أسامة، وغفل الذهبي ـ رحمه الله ـ عنه، فقد غمزه في «تلخيص المستدرك» (٩١/١٥٨، فقد صحح الحاكم حديثه على شرط خ م، فقال الذهبي: «قلت: خبر منكر، والحارث ليس بعمدة». وقد ذكره الذهبي أيضًا في «الضعفاء والمتروكين»، وقال: «إنه ضعيف»؛ كما جاء في «فيض المناوي» (٦/٧)، وقد ترجم له في «تذكرة الحفاظ».

٤ ـ وأما يحيى بن أيوب؛ فقد أخرج له الحاكم حديثًا في «المستدرك» (٢/٢٠١) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، فتعقبه الذهبي بقوله: «يحيى بن زيوب فيه كلام».

٥ ـ وأخرج الحاكم أيضًا في «مستدركه» (٣/٩٧) له حديثًا قال فيه: «إنه على شرط الشيخين»، فتعقبه الذهبي بقوله: «يحيى وإن كان ثقة؛ فقد ضعف، ولا يصح بوجه»؛ أي: الحديث.

٦ ـ وأخرج الحاكم أيضًا في «مستدركه» (٤/٤٤) له حديثًا قال فيه: «إنه على شرط الشيخين»، فرد عليه الذهبي بقوله: «هو خبر منكر، ويحيى ليس بالقوي».

٧ ـ وأخرج الحاكم أيضًا في «مستدركه» (٤/٤٢٣) له حديثًا قال: «إنه على شرط الشيخين»، فرد عليه الذهبي بقوله: «قلت: هذا من مناكير يحيى».

٨ و٩ و١٠ ـ أحال الكاتب الفاضل على أحاديث ليحيى في «الجوهر

النقي» والمناوي انتقداها عليه بنحو ما ذكر.

١١ ـ وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» (ص١١٨): «فيه (أي: يحيى) مقال، ولكنه صدوق»، وهكذا قال في «التقريب» «صدوق ربما أخطأ». قلت: ولعله قلد شيخه الحافظ العراقي، فقد جاء عنه في «تخريج أحاديث الإحياء» (٣/٣٥٥) قوله: «تفرد به يحيى بن أيوب، وفيه مقال، ولكنه صدوق».

١٢ ـ لم أحتج إلي نقل كلام أهل العلم في ابن لهيعة، وتساهل ابن حبان والترمذي في التصحيح؛ فهذا معلوم لدى المشتغلين بهذا الشأن.

١٣ ـ فإذا كان الحديث مداره على هذين الرجلين: ابن لهيعة وابن أيوب الغافقيين، وقد سلف كلام أئمة هذا الشأن فيهما؛ فَأَنَّى له الصحة؟! واللَّه أعلم.

وجوابًا عليه أقول مراعيًا ترتيبه:

١ ـ لا تخلو هذه الفقرة من مبالغة مباينة للواقع؛ وهي قوله: «إلا أن أئمة الجرح والتعديل لا زالوا يضعفون..»، فكيف يصح هذا الكلام والحافظ العراقي والعسقلاني يقويان حديثه كما نقله الكاتب الفاضل نفسه عنهما فيما تقدم؟!

فالحق أن يقال: إن الأئمة مختلفون في الاحتجاج بحديثه. وحين يكون الأمر كذلك؛ فالفصل في هذا الاختلاف إنما يكون بالرجوع إلى قواعد هذا العلم ومصطلحه.

٢ ـ لي على هذه الفقرة ثلاث ملاحظات:

الأولى: أنها توهم أن أحمد لم يخرجه من طريق ابن أيوب، والواقع خلافه، فهو في الصفحة التي أشرت إليها في «تخريج الفضائل»، أخرجه عن ابن أيوب، نعم هو أخرجه في الصفحة التي قبلها عن ابن لهيعة أيضًا.

وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٣٢٥) عن ابن أيوب.

والثانية: نعم ابن لهيعة فيه كلام لا يخفى، والأحاديث التي نوردها في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» من روايته أكثر من أن تحصر؛ بيد أن هذا الكلام فيه ليس على إطلاقه، فإن رواية العبادلة الثلاثة عنه صحيحة، وهم عبداللَّه ابن المبارك، وعبداللَّه بن وهب، وعبداللَّه بن يزيد المقرئ، فإنهم رووا عنه قبل احتراق كتبه؛ كما هو مشروح في ترجمته من «التهذيب»، وبعضهم يزيد عبادلة آخرين، فليحقق. (وانظر المقدمة).

والملاحظة الثالثة: أن ضعف ابن لهيعة إنما هو من سوء حفظه، فمثله يتقوى حديثه بمجيئه من وجه آخر ولو كان مثله في الضعف؛ ما لم يشتد ضعفه، وهذا بين في كتب «المصطلح»: كـ «التقريب» للنووي وغيره. وقد تابعه ابن أيوب كما سبق.

٣ ـ لا شك أن الذهبي له أوهام وتناقضات كثيرة في «تلخيصه على المستدرك»، وأنا بفضل اللَّه من أعرف الناس بذلك، وأكثرهم تعقبًا وتنبيهًا عليه؛ إلا أن موقفه تجاه هذا الحديث بالذات سليم؛ لأنه أقر الحاكم (٢/ ٢٢٩) على قوله فيه: «صحيح على شرط الشيخين»، ولا شك أنه على شرطهما، ولكن يجوز لغيرهما أن يناقشهما في صحته؛ كما فعل الذهبي في غير هذا الحديث، وضرب الكاتب الفاضل على ذلك بعض الأمثلة.

ثم قد تكون المناقشة مسلمة أو مردودة كما ستراه مفصلاً.

الأول: إعلاله سند الحاكم بأن فيه الحارث بن أبي أسامة، فإنه يفيد بظاهره أن الحاكم لم يروه إلا من طريقه؛ وإلا لم يجز إعلاله به، وهذا غريب جدًّا من الكاتب؛ لأن الحاكم أخرجه من طريق عثمان بن سعيد الدارمي، وبشر بن موسى الأسدي، والحارث بن أبي أسامة التميمي؛ كلهم

قالوا: ثنا يحيى بن إسحاق السيلحيني: ثنا يحيى بن أيوب. . . ثم قال الحاكم:

«رواه جرير بن حازم عن يحيي بن أيوب».

ثم ساق سنده إليه به.

فهذان اثنان من الثقات تابعا الحارث على هذا الحديث! وليس من طريقة أهل العلم إعلال الحديث بالطعن في فرد من أفراد الجماعة المتفقين على رواية الحديث.

وقد تابعه أحمد أيضًا (٥/ ١٨٥) وابن أبي شيبة فقالا: ثنا يحيى بن إسحاق به!

الثاني: إن الذهبي لم يغفل هنا، ولكنه لما رأى الجماعة قد تابعوا الحارث؛ لم ير من الجائز في هذا العلم غمزه؛ لأنه لا يفيد شيئًا كما هو ظاهر، فالغفلة من غيره لا منه!

الثالث: إن الحديث الذي أشار إليه الكاتب، ونقل عن الذهبي أنه استنكره وقال عنه: «والحارث ليس بعمدة»؛ إنما علته من شيخ شيخ الحارث، وهو أبو عامر الخزاز؛ واسمه صالح بن رستم، ففيه ضعف من قبل حفظه؛ كما يشير إلى ذلك قول الحافظ في «التقريب».

«صدوق كثير الخطأ».

ثم هو ممن لم يحتج به البخاري، وإنما روى له تعليقًا، فلو أن الكاتب نسب الغفلة إلى الذهبي هنا؛ لكان أصاب.

الرابع: إن ما نقله عن الذهبي في «الضعفاء والمتروكين» بواسطة المناوي أنه قال فيه: «ضعيف»؛ فليس بصحيح، وذلك من شؤم الواسطة! فلو أن الكاتب تجاوزها وراجع ديوان «الضعفاء والمتروكين» بنفسه؛ لوجد فيه عكس ما نقله المناوي، فقد قال في ترجمة الحارث منه (ق١٥٢/ ١):

«صاحب المسند، صدوق، لينه بعضهم».

تنبيه: والتليين المشار إليه مع أنه من غير الذهبي فهو مما لا يعتد به كما يأتي.

الخامس: إن قوله: «وقد ترجم له في (تذكرة الحفاظ)»؛ فمما لا طائل تحته؛ لأنه لم يبين بماذا ترجم له؛ أبالتوثيق أم بالتضعيف؟ على أن الثاني أقرب إلى أن يتبادر إلى ذهن القارئ؛ لأنه لم ينقل ذلك إلا في صدد الكلام على تضعيف الرجل، فكيف والواقع أن ترجمته له في «التذكرة» يؤخذ منها التوثيق لا التضعيف؟ وإليك نص كلامه: قال (٢/ ٦١٩):

«وثقه إبراهيم الحربي؛ مع علمه بأنه يأخذ الدراهم (يعني: على التحديث) وأبو حاتم بن حبان، وقال الدارقطني: صدوق، وأما أخذ الدراهم على الرواية؛ فكان فقيراً كثير البنات. وقال أبو الفتح الأزدي وابن حزم: ضعيف».

ومن عرف حال أبي الفتح الأزدي، وما فيه من الضعف المذكور في ترجمته في «الميزان» وغيره، وعرف شذوذ ابن حزم في علم الجرح عن الجماعة ـ كمثل خروجه عنهم في الفقه ـ لم يعتد بخلافهما لمن هم الأئمة الموثوق بهم في هذا العلم، ولذلك قال الذهبي في ترجمة الحارث هذا من «الميزان»:

«وكان حافظًا عارفًا بالحديث عالي الإسناد بالمرء، تكلم فيه بلا حجة».

فقد أشار بهذا إلى ردّ تضعيف أبي الفتح وابن حزم إياه.

وممن وثقه أحمد بن كامل وأبو العباس النباتي، ولما نقل الحافظ في «اللسان» قول الذهبي المتقدم: «ليس بعمدة»؛ تعقبه بقوله:

«مع أنه في «الميزان» كتب مقابله صحيح، واصطلاحه أن العمل على توثيقه».

وجملة القول: إن الحارث بن أبي أسامة ثقة حافظ، وإن من تكلم فيه

لا يعتد بكلامه، وإن الذهبي تناقض قوله فيه، والراجح منه ما ذكره في «الميزان» و«الضعفاء» أنه ثقة صدوق، وزن قوله في «التلخيص»: «ليس بعمدة» هو الذي ليس بعمدة؛ لأنه قاله من ذاكرته، والذاكرة قد تخون، وما ذكره في المصدرين المشار إليهما؛ إنما ذكره بعد دراسة لترجمته وتمحيص لما جاء فيها؛ كما هو ظاهر لا يخفى على طالب العلم إن شاء اللَّه تعالى.
ويؤيده قوله في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٨٩) بعد أن ذكر تضعيف ابن حزم:

«قلت: لا بأس بالرجل، وأحاديثه على الاستقامة».

٥ ـ قلت: قول الذهبي: «يحيى وإن كان ثقة؛ فقد ضعف» لا يساوي زنه ضعيف، بل هو ظاهر في أنه عنده ثقة مع ضعف فيه، فهو على هذا لا ينافي موافقته الحاكم على تصحيح هذا الحديث الذي نحن في صدد الدفاع عنه، ولا ينافي قوله عقب الحديث الآخر: «ولا يصح بوجه»؛ لأنه ذكر له قبل ذلك علة أخرى كان يحسن بالكاتب الفاضل أن يذكرها، ونص كلام الذهبي:

«قلت: أحمد منكر الحديث، وهو ممن نقم على مسلم إخراجه في «الصحيح»، ويحيى وإن كان ثقة؛ فقد ضعف».

وأحمد هذا هو ابن عبدالرحمن بن هوب، فيه كلام كثير؛ حتى إن الذهبي أورده في «الضعفاء» (٢/ ٢) وقال:

«قال ابن عدي: رأيت شيوخ مصر مجمعين على ضعفه، حدث بما لا أصل له»، وذكر له في «الميزان» حديثًا من روايته عن عمه عبداللَّه بن وهب بسنده الصحيح عن ابن عمر مرفوعًا وقال: «فهذا موضوع على ابن وهب»، وذكر له حديثًا آخر عن عمه أيضًا بسنده الصحيح عن أنس مرفوعًا: «كان يجهر بـ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في الصلاة»، ولا يصح في الجهر حديث،

وإنما أتي من اختلاطه، ولذلك قال الحافظ:

«صدوق تغير بأَخَرَةٍ».

قلت: فهو آفة الحديث الذي قال الذهبي فيه: «ولا يصح بوجه»، وليس يحيى ابن أيوب.

وجملة القول: إن قول الذهبي: «وإن كان ثقة؛ فقد ضعف»؛ إنما يعني أنه ثقه من الدرجة الوسطى لا العليا؛ لأن فيه ضعفًا، فهو في زمرة الذين يحتج بحديثهم في مرتبة الحسن؛ ما لم يخالف أو يتبين خطؤه، وهذا هو معنى قوله فيه في «الضعفاء» (٢/٢١٨):

«ثقة قال النسائي: ليس بذلك القوي. وقال أبو حاتم: لا يحتج به».

وقوله في «التذكرة» (١/٢٢٨) بعد أن حكى بعض أقوال الموثقين والمضعفين:

«قلت: حديثه في الكتب الستة، وحديثه فيه مناكير».

فلا يخفى على طالب العلم أن قوله: «فيه مناكير» ليس بمعنى منكر الحديث، فإن الأول معناه أنه يقع أحيانًا في حديثه مناكير، والآخر معناه أنه كثير المناكير، فهذا لا يحتج به؛ بخلاف الأول فهو حجة عند عدم المخالفة كما ذكرنا، ولذلك احتج به مسلم، وأما البخاري؛ فإنما روى له استشادًا ومتابعة؛ كما أفاده الحافظ في «مقدمة الفتح» (ص٤٥١).

وإذا عرفت هذا سهل عليك أن تفهم على الصواب قول الذهبي الذي نقله الكاتب في الفقرة (٦):

«هو خبر منكر، ويحيى ليس بالقوي».

فإن ثمة فرقًا أيضًا بين قول الحافظ: «ليس بالقوي»، وقوله: «ليس بقوي»، فإن هذا ينفي عنه مطلق القوة، فهو يساوي قوله: «ضعيف»، وليس كذلك قوله الأول: «ليس بالقوي»، فإنه ينفي نوعًا خاصًّا من القوة، وهي

قوة الحفاظ الأثبات، وعليه؛ فلا منافاة بين قوله هذا وقوله المتقدم: «يحيى وإن كان ثقة؛ ففيه ضعف».

وأما قوله: «هو خبر منكر»؛ فلم يظهر لي وجه نكارته ـ والله أعلم ـ إلا إن كان يعني تفرد يحيى به، فهو غير ضار حينئذ، على أنه لم يتفرد به ـ كما مضى ويأتي ـ فلا وجه لقوله: «منكر». والله أعلم.

٧ ـ قول الذهبي: «قلت: هذا من مناكير يحيى»؛ أي: من مفاريده كما تقدم قبله، فليس فيه تضعيف مطلق ليحيى.

٨ ـ ١٠ ـ يجاب عن هذه الأمثلة التي أشار إليها الكاتب بنحو ما سبق.

١١ ـ قلت: ما جاء في هذه الفقرة عن الحافظين العراقي والعسقلاني يؤيد ما ذهبنا إليه من بيان حال يحيى بن أيوب، فإن قولهما: «فيه مقال، ولكنه صدوق»، وقول الحافظ في «التقريب»: «صدوق ربما أخطأ»؛ صريح في أن خطأه قليل، ومن ثبتت عدالته وثقته؛ فلا يسقط حديثه لمجرد أن أخطأ في أحاديث.

□ وخلاصة القول في يحيى إن الأئمة اختلفوا فيه؛ فمنهم الموثق مطلقًا، ومنهم من قال فيه: «ثقة حافظ»، ومنهم من قال: «لا يحتج به»، ومنهم من قال: «سيء الحفظ»، ومنهم من قال: «ربما أخل في حفظه»، ولم أر من أطلق فيه الضعف، فمن كان في هذه الحالة؛ فلا يجوز أن يميل طالب العلم إلى تجريحه مطلقًا، أو تعديله مطلقًا إلا ساهيًا، بل لا بُدَّ من التوفيق بين هذه الأقوال المتعارضة إذا أمكن، وإلا فتقديم الجرح على التعديل، وهذا الأخير هو ما فعله الكاتب الفاضل، والأول هو الذي ذهب إليه الحافظ الذهبي والعراقي والعسقلاني، وهو الذي أختاره، وهو أنه حسن الحديث، لا صحيحه ولا ضعيفه؛ إلا إذا تبين خطؤه، وهو هنا قد تأكدنا من صوابه بمتابعة ابن لهيعة له ـ كما تقدم ـ ومتابعة غيره كما يأتي:

١٢ ـ قلت: في ابن لهيعة تفصيل سبقت الإشارة إليه في الجواب عن الفقرة الثانية، فلا نعيد الكلام فيه.

١٣ ـ فإذا كان الحديث مداره على هذين الرجلين.. فأنى له الصحة؟!

قلت: قد أثبتنا أن ابن أيوب حسن الحديث، فإذا كان كذلك؛ فحديثه ـ بدون شك ـ يرتقي بمتابعة ابن لهيعة إلى مرتبة الصحة، وهب أنه ضعيف الحديث كابن لهيعة؛ فالحديث بمجموع روايتهما إياه يرتقي إلى درجة الحسن لغيره؛ كما سبقت الإشارة إليه في أول هذه المقالة.

على أن الحديث صحيح ـ كما كنت قلته في «تخريج الفضائل» ـ فإنه قد تابعهما عمرو بن الحارث، وهو ثقة فقيه حافظ؛ كما قال الحافظ في «التقريب»، وروايته عند بن حبان في «صحيحه» (٢٣١١ ـ زوائده)، وهو مطبوع، فكان من الواجب على حضرة الكاتب أن يرجع إليه، وهو من المصادر التي نسبتُ الحديث إليها في «التخريج» المذكور، فهو على علم به، فعدم رجوعه إليه، والنظر في إسناده؛ مما لا يغتفر لمن أراد التحقيق في حديث ما؛ لا سيما إذا كان تحقيقه في سبيل الرد على من صححه من المتقدمين؛ كالحافظ المنذري، والمتأخرين مثلي.

وأزيد هاهنا فأقول: قد أخرجه أيضًا ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/٢٩/٢) من الطريقين السابقين، ومن طريق الطبراني وهذا في «المعجم الكبير» (٦/١٧٦/٤٩٣٥): حدثنا أحمد بن رشدين المصري نا حرملة بن يحيى نا ابن وهب: أخبرني عمرو بن الحارث بإسناده مرفوعًا بلفظ.

«طوبى للشام، إن الرحمن لباسط رحمته عليه».

لكن أحمد هذا هو ابن محمد بن الحجاج بن رشدين، أبو جعفر المصري؛ قال في «الميزان»:

«قال ابن عدي: كذبوه، وأنكرت عليه أشياء».

ثم ذكر له حديثًا من أباطيله، ورأى أن الحديث بهذا اللفظ من أباطيله أيضًا؛ لتفرده به دون كل من روى هذا الحديث من الثقات وغيرهم، فوجب التنبيه عليه؛ لا سيما وظاهر كلام المنذري أنه صحيح بهذا اللفظ، فإنه قال بعد أن ذكره بلفظ الترجمة:

«رواه الترمذي وصححه، وابن حبان في «صحيحه» والطبراني بإسناد صحيح ولفظه. . .» فذكره بهذا اللفظ المنكر، وأصرح منه في إيهام التصحيح صنيع الهيثمي، فإنه أورده في «المجتمع» (١٠/ ٦٠) بهذا اللفظ وقال:

«رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح»!

▫ وحق العبارة أن تتبع بقوله:

«غير أحمد بن رشدين. .»، فإنه ليس من رجال الصحيح، بل هو من شيوخ الطبراني الضعفاء!

وكثيرًا ما يصنع الهيثمي مثل هذا التعميم المخل، فكن منه على ذكر تَنْجُ إن شاء اللّٰه تعالى من الخطأ.

٦٣ ـ ردّ الحديث الشاذ

▫ قال الشيخ ـ رحمه اللّٰه ـ في «تمام المنة» (ص١٥):

اعلم أن من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون شاذًا، فإنَّ تعريف الحديث الصحيح عند المحدثين:

«هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا معللاً، ففي هذه الأوصاف احتراز عن المرسل والمنقطع والشاذ، وما فيه علة قادحة مما في روايته نوع جرح»[(١)] .

---

(١) «مقدمة ابن الصلاح» (ص٨).

والحديث الشاذ ما رواه الثقة المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه، على ما هو المعتمد عند المحدثين[1]، وأوضح ذلك ابن الصلاح في «المقدمة»، فقال (ص٨٦):

«إذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه، فإنكان ما انفرد به مخالفًا لما رواه من هو أولى منه بالحفظ أو أضبط؛ كان ما انفرد به شاذًا مردودًا، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما رواه هو ولم يروه غيره، فينظر في هذا الراوي المتفرد؛ فإن كان عدلاً حافظًا موثوقًا بإتقانه وضبطه؛ قُبِلَ ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد به، وإن لم يكن ممن يُوثَقُ بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به؛ كان انفرداه خارمًا له مزحزحًا له عن حيِّز الصحيح، ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال، فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرُّده؛ استحسنَّا حديثه ذلك ولم نَحُطَّهُ إلى قبيل الحديث الضعيف، وإن كان بعيدًا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المُنْكر...».

والشذوذ يكون في السند، ويكون في المتن ولكل منهما أمثلة كثيرة سيأتي التنبيه على بعضها في مواطنها إن شاء اللَّه تعالى.

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص١٧):

عُلم مما سبق آنفًا أن من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون معللاً، فاعلم أن من علل الحديث الاضطراب، وقد قالوا في وصف الحديث المضطرب:

«هو الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم

(١) «شرح النخبة» لابن حجر (ص١٣ ـ ١٤).

على وجه آخر مخالف له، وإنما نسميه مضطربًا إذا تساوت الروايتان، أما إذا ترجَّحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرى؛ بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروي عنه، أو غير ذلك من وجه الترجيحات المعتمدة؛ فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب، ولا له حكمه.

ثم قد يقع الاضطراب في متن الحديث وقد يقع في الإسناد وقد يقع ذلك في راوٍ واحد، وقد يقع في رواة له جماعة، والاضطراب موجب ضعف الحديث، لإشعارة بأنه لم يضبط»[1] .

ثم ضرب على ذلك مثلاً حديث الخط الذي قواه المؤلف، وسيأتي الرد عليه بإذنه تعالى في فصل السترة.

٦٥ ـ ردّ الحديث المدلَّس

◻ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص١٨):

التدليس ثلاثة أقسام:

١ ـ تدليس الإسناد، وهو أن يروي عمن لَقِيَهُ ما لم يسمعْهُ منه موهمًا أنه سمعه، وقد يكون بينهما واحد أو أكثر، ومن شأنه أنه لا يقول في ذلك: أخبرنا فلان، ولا: حدثنا، وما أشبهها، وإنما يقول: قال فلان، أو: عن فلان. . ونحو ذلك من الصِّيَغ الموهمة للسماع.

٢ ـ تدليس الشيوخ، وهو أن يروي عن شيخ حديثًا سمعه منه فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يُعرف به كي لا يُعرف.

٣ ـ تدليس التسوية، وهو أن يجيء المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة، وقد سمعه ذلك الشيخ الثق من شيخ ضعيف، وذلك الشيخ الضعيف

---

(١) «المقدمة» (ص١٠٣ ـ ١٠٤).

يرويه عن شيخ ثقة. فيعمد المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول فيسقط منه شيخ شيخه الضعيف، ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل، كالعنعنة ونحوها، فيصير الإسناد كله ثقات، ويصرح هو بالاتصال بينه وبين شيخه لأنه قد سمعه منه لا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضي عدم قبوله إلا لأهل النقد والمعرفة بالعلل، ولذلك كان شرَّ أقسام التدليس، ويتلوه الأول ثم الثاني[1].

وحكم من ثبت عنه التدليس إذا كان عدلاً أن لا يُقبل منه إلا ما صرّح فيه بالتحديث، وبعضهم لا يقبل حديثه مطلقًا، والأصحُّ الأول كما قال الحافظ ابن حجر[2]، على تفصيل لهم في ذلك، فليراجع من شاء كتب «المصطلح».

٦١ ـ رواية حديث المجهول

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص١٩):

قال الخطيب في «الكفاية» (ص٨٨):

«المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به، ومن لم يُعرف حديثه إلا من جهة راو واحد».

وأقلُّ ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان فصاعدًا من المشهورين بالعلم كذلك.

قلت: إلاّ أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه، وقد زعم قوم أن عدالته تثبت بذلك.

ثم ذكر فساد قولهم في باب خاص عقب هذا فليراجعه من شاء.

---

(١) انظر «المقدمة» وشرحها للحافظ العراقي (ص٧٨ ـ ٨٢).

(٢) «شرح النخبة» (ص١٨).

✍ قلت: والمجهول الذي لم يرو عنه إلاّ واحد هو المعروف بمجهول العين، وهذه هي الجهالة التي ترتفع برواية اثنين عنه فأكثر، وهو المجهول الحال والمستور، وقد قَبِلَ روايته جماعة بغير قيدٍ، وردَّها الجمهور كما في «شرح النخبة» (ص٢٤) قال:

«والتحقيق أنَّ رواية المستور ونحوه مما فيه الإحتمال لا يُطْلَقُ القول بردها ولا بقبولها، بل يُقال: هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرمين».

✍ قلت: وإنّما يمكن أن يتبيّن لنا حاله بأن يُوَثِّقَهُ إمام معتمد في توثيقه، وكأنَّ الحافظ، أشار إلى هذا بقوله: إنَّ مجهول الحال هو الذي روى عنه اثنان فصاعداً ولم يُوَثَّقْ»، وإنما قلتُ: «معتمد في توثيقه» لأن هناك بعض المحدثين لا يُعتمد عليهم في ذلك؛ لأنهم شذّوا عن الجمهور فوثقوا المجهول، منهم ابن حبان، وهذا ما بينته في القاعدة التالية.

نعم يمكن أن تقبل روايته إذا روى عنه جمع من الثقات، ولم يتبيّن في حديثه ما يُنكر عليه، وعلى هذا عَمَلُ المتأخرين من الحفاظ كاب كثير والعراقي والعسقلاني وغيرهم. (وانظر بعض الأمثلة فيما يأتي ٢٠٤ ـ ٢٠٧).

٦٧ ـ عدم الاعتماد على توثيق ابن حبان

قال الشيخ ـ رحمه اللّه ـ في «تمام المنة» (ص٢٠):

قد علمت مما سبق آنفًا أنَّ المجهول بقسميه لا يُقْبَلُ حديثه عند جمهور العلماء، وقد شَذَّ عنهم ابن حبان فقبل حديثه، واحتج به وأورده في «صحيحه»، قال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»:

«قال ابن حبان: من كان منكر الحديث على قلَّته لا يجوز تعديله إلا بعد السبر، ولو كان ممن يروي المناكير، ووافق الثقات في الأخبار؛ لكان

عدلاً مقبول الرواية، إذ الناس أقوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبيّن منهم ما يوجب القدح [فيُجرح بما ظهر منه من الجرح]، هذا حكم المشاهير من الرواة، فأمّا المجاهيل الذين لم يرو عنهم إلا الضعفاء فهم متروكون على الأحوال كلها». «الضعفاء» (٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣) والزيادة من ترجمة عائذ اللَّه المُجاشِعي.

ثم قال الحافظ:

«قلت: وهذا الذي ذهب إليه ابن حبان من أن الرجل إذا انتفت جهالة عينه كان على العدالة حتى يتبيّن جرحه مذهب عجيب، والجمهور على خلافه، وهذا مسلك ابن حبان في «كتاب الثقات» الذي ألّفه؛ فإنه يذكر خَلْقًا نَصّ عليهم أبو حاتم وغيره على أنهم مجهولون، وكأنَّ عند ابن حبان أنَّ جهالة العين ترتفع برواية واحد مشهور، وهو مذهب شيخه ابن خُزَيمة، ولكنَّ جهالة حالة باقية عند غيره». هذا كله كلام الحافظ.

ومن عجيب أمر ابن حبان أنه يورد في الكتاب المذكور بناء على هذه القاعدة المرجوحة جماعة يُصَرِّحَ في ترجمتهم بأنه «لا يعرفهم ولا آباءهم»!

فقال في الطبقة الثالثةك «سهل، يروي عن شدّاد بن الهاد، روى عنه أبو يعفور، ولست أعرفه، ولا أدري مَنْ أبوه».

ومن شاء الزيادة في الأمثلة فليراجع «الصارم المُنْكي» (ص٩٢ ـ ٩٣)، وقد قال بعد أن ساقها:

«وقد ذكر ابن حبان في هذا الكتاب خلقًا كثيراً من هذ النمط، وطريقته فيه أن يذكر من لم يعرفه بجرح وإن كان مجهولاً لم يُعرف حالُه، وينبغي أن يُنتبه لهذا ويُعرف أن توثيق ابن حبان للرجل بمجرد ذكره في هذا الكتاب من أدنى درجات التوثيق».

ولهذا نجد المحققين من المحدثين كالذهبي والعسقلاني وغيرهما لا

يُوَقهقون من تفرّد بتوثيقه ابن حبان، وستأتي أمثلة كثيرة على ذلك عند الكلام على الأحاديث الضعيفة التي وَقَّق المؤلف ـ أو من نقل عنه ـ رجالها، مع أنَّ فيها مَنْ تفرّد ابن حبان بتوثيقهم من المجهولين.

☐ ومما ينبغي التنبه له أن قول ابن عبدالهادي: «وإن كان مجهولاً لم يُعرف حالُه» ليس دقيقًا: لأنه يُعطي بمفهوم المخالفة أنَّ طريقة ابن حبان في «ثقاته» أن لا يذكر فيه من كان مجهول العين! وليس كذلك، بدليل قوله المتقدم في «سهل»: «لست أعرفه، ولا أدري من أبوه». ومثله ما يأتي قريبًا.

☐ وكذلك قول الحافظ: «برواية واحد مشهور» يوهم أنَّ ابن حبان لا يُوَثِّقُ إلا مَنْ روى عنه واحد مشهور؛ لأنه إن كان يعني مشهورًا بالثقة كماهو الظاهر؛ فهو مخالف للواقع في كثير من ثقاته، وإن كان يعني غير ذلك فهو مما لا قيمة له؛ لأنه إما ضعيف أو مجهول، ولكل منهما رواة في «كتاب الثقات» وإليك بعض الأمثلة من طبقة التابعين عنده:

١ ـ إبراهيم بن عبدالرحمن العُذْري. قال (٤/ ١٠):

«يروي المراسيل، روى عنه مُعان بن رفاعة».

ثم ذكر له بإسناده عنه مرسلاً:

«يَرِثُ هذا العلمَ من كُلِّ خَلَف عُدُوله...». الحديث.

✍ قلت: ومُعان هذا قال الحافظ نفسه فيه:

«ليّن الحديث».

وقال الذهبي:

«ليس بعمدة، ولا سيما أتى بواحد لا يُدرى من هو!».

يعني إبراهيم هذا، فهو مجهول العين، وأشار ابن حبان إلى هذا فقال في ترجمة مُعان من «الضعفاء» (٣/ ٣٦):

«منكر الحديث، يروي مراسيلَ كثيرة، ويُحَدّثُ عن أقوام مجاهيل، لا يشبه حديثه حديث الأثبات».

٢ ـ إبراهيم بن إسماعيل. قال (٤/ ١٤ ـ ١٥):

«يروي عن أبي هريرة، روى عن الحَجَّاج بن يَسَار».

قلت: الحجّاج هذا ـ ويُقال فيه: ابن عُبَيد ـ قال الحافظ فيه: «مجهول».

وكذا قال قبله أبو حاتم وغيره كما في «ميزان» الذهبي، وبَيَّنَ وجه ذلك فقال:

«روى عنه ليثُ بن أبي سُلَيم وحده»!

وليث هذا ضعيف مختلط كما هو معروف حتى عند ابن حبان (٢/ ٢٣١).

٣ ـ إبراهيم الأنصاري. قال ابن حبان (٤/ ١٥):

«يروي عن مسلمة بن مَخْلَد... روى عنه ابنه إسماعيل بن إبراهيم».

قلت: وإسماعيل هذا مجهول كما قال الحافظ ومن قبله أبو حاتم.

فتبيّن من هذا التحقيق أنَّ ابن حبان ترتفع جهالة العين عنده برواية واحد ولو كان ضعيفًا أو مجهولاً، خلافًا لظاهر كلام الحافظ المتقدم، وإن كان لم يجزم به، فإنه قال: «وكأنَّ ابن حبان..»، وهو أخَذَهُمن قول ابن حبان الذي نقله عنه آنفًا: «هذا حُكْمُ المشاهير من الرواة، فأمّا المجاهيل...» إلخ، فهو منقوض بالمثال الثاني كما هو ظاهر.

وبالجملة؛ فالجهالة العينيّة وحدها ليست جرحًا عند ابن حبان، وقد ازددت يقينًا بلك بعد أن درستُ تراجمكتابه «الضعفاء» وقد بلغ عددهم قرابة ألف وأربعمائة راوٍ، فلم أر فيهم من طعن فيه بالجهالة، اللّهم إلاّ أربعة

منهم، لكنّه طعن فيهم بروايتهم المناكير وليس بالجهالة، وهاك أسماءَهم وكلامه فيهم:

١ ـ حُمَيد بن علي بن هارون القَيْسي. ذكر له (١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤) بعض المناكير ثم قال:

«فلا يجوز الاحتجاج به بعد روايته مثل هذه الأشياء عن هؤلاء الثقات، وهذا شيخ ليس يعرفُهُ كثير أحد».

٢ ـ عبداللَّه بن أبي ليلى الأنصاري. قال (٢/ ٥):

«هذا رجلٌ مجهول، ما أعلم له شيئًا يرويه غير هذا الحرف المنكر الي يشهد إجماع المسلمين قاطبة ببطلانه».

٣ ـ عبداللَّه بن زياد بن سُلَيم قال (٢/ ٧):

«شيخ مجهول، روى عنه بقيّةُ بن الوليد، لست أحفظ له راويًا غير بقية، وبقية قد ذكرنا ضَعْفَهُ في أوّل الكتاب فلا يَتَهَيّأ لي القدح فيه، على أنَّ ما رواه يجبُ تركُه على الأحوال».

٤ ـ أبو زيد. قال (٣/ ١٥٨):

«أبو زيد. يروي عن ابن مسعود ما لم يتابَعْ عليه، ليس يُدرى من هو؟ لا يُعرف أبوه ولا بلدُه، والإنسان إذا كان بهذا النَّعْتِ ثم لم يرو إلا خبراً واحدًا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والرأي يستحق مجانبته فيه ولا يُحْتَج به».

□ ومن هنا قال ابن عبدالهادي فيما تقدم:

«وطريقته فيه أنه يذكر من لم يعرفه بجرح، وإن كان مجهولاً لم يُعرَف حالُه».

لكن الصواب أن يُقال عنه: «لم يُعرَف عينه» للأمثلة المتقدمة. واللَّه أعلم.

والخلاصة أن توثيق ابن حبان يجب أن يُتَلَقى بكثير من التحفظ والحذر لمخالفته العلماء في توثيقه للمجهولين. لكن ليس ذلك على إطلاقه كما بَيَّنَهُ العلامة المُعَلِّمي في «التنكيل» (١/٤٣٧ ـ ٤٣٨) مع تعليقي عليه. وراجع لهذا البحث ردّي على الشيخ الحَبَشي فإنه كثيرُ الاعتماد على من وثقه ابن حبان من المجهولين (ص١٨ ـ ٢١).

وإن مما يجب التنبيه عليه أيضًا؛ أنه ينبغي أن يضم إلى ما ذكره المعلِّمي أمر آخر هام، عرفته بالممارسة لهذا العلم، قلَّ من نبه عليه، وغفل عنه جماهير الطلاب، وهو أن من وثقه ابن حبان، وقد روى عنه جمع من الثقات، ولم يأت بما ينكر عليه؛ فهو صدوق يحتج به.

وبناء على ذلك قوَّيت بعض الأحاديث التي هي من هذا القبيل، كحديث العجن في الصلاة، فتوهم بعض الناشئين في هذا العلم أنني ناقضت نفسي، وجاريت ابن حبان في شذوذه، وضعَّف هو حديث العجن، وسيأتي الرد عليه مفصلاً إن شاء اللَّه؛ مع ذكرعشرة أمثلة من الرواة الذين وثقهم ابن حبان فقط، وتبعه الحافظان الذهبي والعسقلاني، فاطلب ذلك في بحث «كيفية الرفع من السجود» (١٩٧٢ ـ ٢٠٧).

٦٨ ـ قولهم: رجاله رجال الصحيح، ليس تصحيحًا للحديث

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٢٦):

علمت من القاعدة الأولى تعريف الحديث الصحيح، وأنَّ من شروطه أن يسلَمَ من العِلَل التي بعضها الشذوذ والاضطراب والتدليس كما تقدم بيانه، وعليه فقول بعض المُحدثين في حديث ما: «رجاله رجال الصحيح» أو: «رجاله ثقات» أو نحو ذلك لا يساوي قوله: «إسناده صحيح»؛ فإن هذا يُثبت وجود جميع شروط الصحة التي منها السلامة من العلل، بخلاف القول

الأول؛ فإنَّه لا يُثبتها، وإنما يُثبت شرطًا واحدًا فقط وهو عدالة الرجال وثقتهم وبهذا لا تثبت الصحة كما لا يخفى.

وثَمَّةَ ملاحظة أخرى، وهي: أنه قد يسلمُ الحديث المقول فيه ذلك القول من تلك العلل ومع ذلك فلا يكون صحيحًا؛ لأنه قد يكون في السند رجل من رجال الصحيح ولكن لم يَحتَجهَ به، وإنما أخرج له استشهادًا أو مقرونًا بغيره لضعفٍ في حفظه، أو يكون ممن تَفَرَّدَ بتوثيقه ابن حبان، وكثيرًا ما يشير بعض المحققين إلى ذلك بقوله: «ورجاله مُوَثقون» إشارة إلى أن في توثيق بعضهم لينًا، فهذا كله يمنع من أن تُفهم الصحة من قولهم الذي ذكرنا.

والمؤلّف كأنه لم ينتبه لهذا كله، فجرى في كثير من الأحاديث على تصحيحها لمجرّد قول البعض فيها ذلك القول؛ وسنرى في تضاعيف التعليق التنبيه على ذلك.

ثم زدتُ هذه القاعدة بيانًا في مقدمة كتابي «صحيح الترغيب والترهيب» (ص٣٩ ـ ٤٦) فراجعه فإنه مهم.

٦٩ ـ عدم الاعتماد على سكوت أبي داود

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٢٧):

اشتهر عن أبي داود أنه قال في حقّ كتابه «السنن»:

«ما كان في كتابي هذا من حديث فيه وهن شديد بينته، وما لم أذكره فيه شيئًا فهو صالح».

فاختلف العلماء في فهم مراده من قوله: «صالح» فذهب بعضهم إلى أنه أراد أنه حَسَنٌ يَحتَجُ به.

وذهب آخرون إلى أنه أراد ما هو أعمّ من ذلك، فيشمل ما يفحتجّ به، وما يُستشهد به، وهو الضعيف الذي لم يشتد ضعفه. وهذا هو الصواب

بقرينة قوله: وما فيه وَهَنٌ شديد بينته، فإنه يدلّ بمفهومه على أن ما كان فيه وهن غير شديد لا يُبَيِّنه. فدلَّ على أنه ليس كُلُّ ما سكت عليه حَسَنًا عنده، ويشهد لهذا وجود أحاديث كثيرة عنده لا يشكّ عالمٌ في ضعفها، وهي مما سكت أبو داود عليها، حتى إنَّ النووي يقول في بعضها: وإنما لم يُصَرّح أبو داود بضعفه لأنه ظاهر».

ومع هذا فقد جرى النووي ـ رحمه اللَّه ـ على الاحتجاج بما سكت عنه أبو داود في كثير من الأحايث، ولم يُعَرّج فيها على مراجعة أسانيدها، فوقع بسبب ذلك في أخطاء كثيرة.

وقد رَجَّحَ هذا الذي فهمناه عن أبي داود العلماء المُحَققون أمثال ابن منده والذهبي وابن عبدالهادي وابن كثير، وقد نقلتُ كلماتهم في مقدمة كتابي «صحيح أبي داود».

ثم وقفت على كلام الحافظ ابن حجر في هذه المسألة، وقد ذهب فيه إلى هذا الذي ذكرناه وشرحه واحتجَّ له بما لا تراه لغيره، ولولا خشيةُ الإطالة لنقلته هنا، فأكتفي بالإحالة إلى مصادره وهو «توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار» (١/ ١٩٦ ـ ١٩٩) للإمام الصنعاني.

٧٠ ـ رموز السيوطي في «الجامع الصغير» لا يوثق بها

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٢٨):

اشتهر أيضًا بين كثير من العلماء الاعتمادُ على رمز السيوطي للحديث بالصحة والحُسن أو الضعف، وتبعهم في ذلك الشيخ السيد سابق، ونرى أنه غير سائغ لسببين:

١ ـ طروء التحريف على رموزه من النُّساخ، فكثيرًا ما رزيتُ الحديث فيه مرموزًا له بخلاف ما ينقله شارحُه المُناوي عن السُّيوطي نفسه، وهو إنما

ينقل عن «الجامع» بخط مؤلفه، كما صرَّح بذلك أوائل الشرح، وهو نفسه يقول فيه:

«وأما ما يوجد في بعض النسخ من الرَّمز إلى الصحيح والحسن والضعيف بصورة رزس «صاد وحاء وضاد» فلا ينبغي الوثوقُ به لغلبة تحريف النساخ، على أنه وقع له ذلك في بعضٍ دون بعض كما رأيته بخطه».

٢ ـ أن السيوطي معروف بتساهله في التصحيح والتضعيف، فالأحاديث التي صححها زو حسَّنها فيه؛ قسمٌ كبير منها ردَّها عليه الشارحُ المُناوي، وهي تبلغُ المئات إن لم نقل أكثر من ذلك، وكلك وقع فيه أحاديث كثيرة موضوعة، مع أنه قال في مقدمته: «وصنتُه عما تفرد به وضَّاع أو كذَّاب».

وقد تتبَّعتُها بصورة سريعة، وهي تبلغ الألف، تزيد قليلاً أو تنقص كذلك، وأرجو أن أُوفَّقَ لإعادة النظر فيها وإجاء قلم التحقيق عليها وإخراجها للناس، ومن الغريب أن قسمًا غير قليلٍ فيها شهد السيوطيُّ نفسُه بوضعِها في غير هذا الكتاب، فهذا كلُّه يجعل الثقةَ به ضعيفةً، نسأل اللَّه العِصمة.

ثم يسَّر اللَّه تبارك وتعالى، فجعلتُ «الجامع الصغير وزيادته» المسمى بـ «الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير» قسمين: «صحيح الجامع..» و«ضعيف الجامع..»، وعدد أحاديث هذا (٦٤٦٩) حديثًا، والموضوع منها (٩٨٠) حديثًا على وجه التقريب، وهو مطبوع كالصحيح، والحمد للَّه تعالى.

* * *

٧١ ـ سكوت المنذري على الحديث في «الترغيب» ليس تقويةً له

◻ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٣٠):

الأصل أنه لا يجوز ريرادُ الحديث الضعيف إلا ببيان حاله كما سيأتي بيانه، وذلك يظنُّ بعضهم أن ما سكت عليه المُنذري في «الترغيب والترهيب» يدل على أنه غيرُ ضعيف عنده، وعليه جرى الشيخ السيد سابق في غير ما حديث، وهو ذهولٌ عن اصطلاح المنذري الذي صرَّح به في مقدمة الكتاب، حيث قال ـ رحمه اللَّه ـ (ص٤):

«فإذا كان إسنادُ الحديث صحيحًا أو حسنًا أو ما قارَبَهما صدَّرْتُه بلفظة «عن»، وكذلك إذا كان مرسلاً، أو منقطعًا، أو مُعضَلاً، أو في إسناده راو مبهم، أو ضعيف وثِّق، أو ثقة ضُعِّف، وبقية رواة الإسناد ثقاو، أو فيهم كلام لا يضرُّ، أو رُوي مرفوعًا والصحيح وقفُه، أو متصلاً والصحيح إرسالُه، أو كان إسناده ضعيفًا لكن صَحَّحه أو حسَّنه بعض من خرَّجه أُصدِّره أيضًا بلفظة «عن» ثم أُشير إلى إرساله، أو انقطاعه، أو عَضِله، أو ذلك الراوي المختلف فيه، فأقول: رواه فلانٌ من رواية فلان، أو من طريق فلان، أو في إسناده فلان، أو نحو هذه العبارة.

وإذا كان في الإسناد من قيل فيه: كذَّاب أو وضَّاع أو متَّهم، أو مُجمَع على تركه، أو ضعفه، أو ذاهب الحديث، أو هالكٌ، أو ساقطٌ، أو ليس بشيء، أو ضعيفٌ جدًّا، أو ضعيفٌ فقط، أو لم أر فيه توثيقًا بحيثُ لا يتطرَّق إليه احتمال التحسين صَدَّرته بلفظة «رُوي»، ولا أذكر ذلك الراوي ولا ما قيل فيه البتة، فيكون للإسناد الضعيف دلالتان: تصديره بلفظة «رُوي»، وإهمال الكلام عليه في آخره».

وقد فصلت القول على كلامه هذا، وما فيه من الإجمال والغموض والمؤاخذات في مقدمة «صحيح الترغيب» فراجعها فإنها مهمَّة جداً.

٧٢ ـ تقوية الحديث بكثرة الطرق ليس على إطلاقه

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٣١):

من المشهور عند أهل العلم أن الحديث إذا جاء من طُرق متعددة فإنه يتقوَّى بها، ويصير حُجَّة، وإن كان كلُّ طريق منها على انفراده ضعيفًا، ولكن هذا ليس على إطلاقه، بل هو مُقيَّد عند المحققين منهم بما إذ كان ضعفُ رواته في مختلف طرقه ناشئًا من سوء حفظهم، لا من تُهمةٍ في صدقهم أو دينهم، وإلا فإنَّه لا يتقوَّى مهما كثرت طرقه، وهذا ما نقله المحقِّق المناوي في «فيض القدير» عن العلماء، قالوا:

«وإذا قَوِيَ الضعف لا ينجبر بوروده من وجهٍ آخر وإن كَثرت طرقه، ومن ثم اتفقوا على ضعف حديث: «من حفظ علَى أُمتي أربعين حديثًا»[1] مع كَثرة طرقه؛ لقوَّة ضعفه، وقصورها عن الجَبْر، خلاف ما خفَّ ضعفه، ولم يقصر الجابر عن جبره، فإنه ينجبر ويعتضد».

وراجع لهذا «قواعد التحديث» (ص٩٠)، و«شرح النخبة» (ص٢٥).

وعلى هذا فلا بد لمن يريد أن يُقَوِّي الحديث بكرة طُرُقه أن يقفَ على رجال كل طريق منها حتى يتبيَّن له مبلغ الضَّعف فيها، ومن المؤسف أن القليل جدًّا من العلماء من يفعلُ ذلك، ولا سيما المتأخرين منهم، فإنهم يذهبون إلى تقويةِ الحديث لمجرّد نقلِهم عن غيرهم أن له طرقًا دون أن يقفوا عليها، ويعرفوا ماهيَّة ضعفها! والأمثلة على ذلك كثيرةٌ، من ابتغاها وجدها

(١) وهو مخرَّج في «الضعيفة» (٤٥٨٩).

في كتب التخريج، وبخاصةٍ في كتابي «سلسلة الأحاديث الضعيفة».

٧٧/ ـ لا يجوز نشر الأحاديث الضعيفة إلا مع بيان ضعفها

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٣٢):

لقد جرى كثيرٌ من المؤلفين ولا سيما في العصر الحاضر على اختلاف مذاهبهم واختصاصاتهم على رواية الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ دون أن يُنبِّهوا على الضعيفة منها، جهلاً منهم بالسنة، أو رغبةً أو كسلاً منهم عن الرجوع إلى كتب المتخصِّصين فيها، وبعض هؤلاء ـ أعني المتخصصين ـ يتساهلون في ذلك في أحاديث فضائل الأعمال خاصة!

قال أبو شامة[1]:

«وهذا عند المحقِّقين من أهل الحديث وعند علماء الأصول والفقه خطأ، بل ينبغي أن يُبيِّنَ أمرُه إن عُلِم، وإلا دخل تحت الوعيد في قوله ﷺ: «**مَن حدَّثَ عني بحديثٍ يُرى أنه كذِبٌ فهو أحد الكاذبَين**»، رواه مسلم».

هذا حُكْمُ من سكتَ عن الأحاديث الضعيفة في الفضائل! فكيف إذا كانت في الأحكام ونحوها؟

واعلم أن من يفعل ذلك فهو أحدُ رجلين:

١ إمَّا أن يعرف ضعف تلك الأحاديث ولا يُنبِّه على ضعفها، فهو غاشٌ للمسلمين، وداخلٌ حتمًا في الوعيد المذكور. قال ابن حبَّان في كتابه «الضعفاء» (١/ ٧ ـ ٨):

«في هذا الخبر دليلٌ على أن المُحدّث إذا روى ما لم يَصِحَّ عن النبي

(١) في «الباعث على إنكار البدع والحوادث» (ص٥٤).

ﷺ مما تُقُولَ عليه وهو يعلم ذلك يكون كأحد الكاذبين، على أن ظاهرَ الخبر ما هو أشدُّ قال ﷺ : «**من روى عني حديثًا وهو يرى أنه كذب..**» ـ ولم يقل: إنه تَيَقّن أنه كذب ـ فكل شاكّ فيما يروي أنه صحيح أو غير صحيح داخل في ظاهر خطاب هذا الخبر».

ونقله ابن عبدالهادي في «الصارم المنكي» (ص١٦٥ ـ ١٦٦)، وأقره.

٢ ـ وإما أن لا يعرف ضعفها فهو آثم أيضًا لإقدامه على نسبتها إليه ﷺ دون علم، وقد قال ﷺ : «**كفى بالمرء كذبًا أن يُحدِّثَ بكل ما سمع**»[١] ، فله حظٌّ من إثم الكاذب على رسول اَللَّه ﷺ ؛ لأنه قد أشار ﷺ أنَّ من حدَّث بكل ما سمعه ـ ومثله من كتبه ـ أنه واقعٌ في الكذب عليه ﷺ لا محالة، فكان بسبب ذلك أحد الكاذبَين. الأول: الذي افتراه، والآخر: هذا الذي نشره! قال ابن حبان أيضًا (١/ ٩):

«في هذا الخبر زَجرٌ للمرء أن يُحدِّث بكل ما سمع حتى يعلم علم اليقين صحَّته».

وقد صرَّح النووي بأن من لا يعرف ضعيف الحديث لا يحلُّ له أن يهجم على الاحتجاج به من غير بحثٍ عليه بالتفتيش عنه إن كان عارفًا، أو بسؤال أهل العلم إن لم يكن عارفًا[٢] . وراجع «التمهيد» في مقدمة الضعيفة (ص١٠ ـ ١٢).

٧٢/ / ـ تَرْكُ العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال

❑ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٣٤):

اشتهر بين كثير من أهل العلم وطُلاّبه أن الحديث الضعيف يجوز العمل

(١) رواه مسلم (رقم ٥) في مقدمة «صحيحه»، وهو مخرج في «الصحيحة» (٢٠٥).
(٢) راجع «قواعد التحديث».

به في فضائل الأعمال، ويظنُّون أنه لا خلاف في ذلك. كيف لا والنووي ـ رحمه اللَّه ـ نقل الاتفاق عليه في أكثر من كتاب واحد من كتبه؟ وفيما نقله نظرٌ بيِّن؛ لأن الخلاف في ذلك معروف، فإن بعض العلماء المحققين على أنه لا يُعمل به مطلقًا؛ لا في الأحكام ولا في الفضائل. قال الشيخ القاسمي ـ رحمه اللَّه ـ في «قواعد التحديث» (ص٩٤):

«حكاه ابن سيِّد الناس في «عيون الأثر» عن يحيى بن معين، ونسبه في «فتح المغيث» لأبي بكر بن العربي، والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضًا. . . وهو مذهب ابن حزم. . .».

✍ قلت: وهذا هو الحق الذي لا شك فيه عندي لأمور:

الأول: أن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح، ولا يجوز العمل به اتفاقًا، فمن أخرج من ذلك العمل بالحديث الضعيف في الفضائل لا بد أن يأتي دليل، وهيهات!

الثاني: أنني أفهم من قولهم: «. . . فضائل الأعمال»، أي الأعمال الّتي ثبتت مشروعيتها بما تقوم الحُجة به شرعًا، ويكون معه حديثٌ ضعيفٌ، يُسمى أجرًا خاصًا لمن عمل به، ففي مثل هذا يُعمل به في فضائل الأعمال؛ لأنه لي فيه تشريعُ ذلك العمل به، وإنما فيه بيانُ فضلٍ خاصٍّ يُرجى أن يناله العاملُ به. وعلى هذا المعنى حَمَلَ القول المذكور بعضُ العلماء كالشيخ علي القاري ـ رحمه اللَّه ـ فقال في «المرقاة» (٢/ ٣٨١):

«قوله: رن الحديث الضعيف يُعمل به في الفضائل وإن لم يُعتضد إجماعًا كما قاله النووي، محله الفضائلُ الثابتةُ من كتاب أو سنة».

وعلى هذا، فالعمل به جائز إن ثبت مشروعيةُ العمل الذي فيه بغيره مما تقومُ به الحُجّة، ولكنِّي أعتقدُ أن جمهور القائلين بهذا القول لا يُريدون منه هذا المعنى مع وضحه، لأنَّنا نراهم يعملون بأحاديث ضعيفةٍ لم يثبت ما

تَضَمَّنتهُ من العمل في غيره من الأحاديث الثابتة، مثل استحباب النووي وتَبِعَهُ المؤلف إجابة المقيم في كلمتي الإقامة بقوله: «أقامها اللَّه وأدامها»، مع أن الحديث الوارد في ذلك ضعيفٌ كما سيأتي بيانهُ، فهذا قولٌ لم يثبت مشروعيته في غير هذا الحديث الضعيف، ومع ذلك فقد استحبوا ذلك مع أن الاستحباب حكمٌ من الأحكام الخمسة التي لا بُدَّ لإثباتها من دليلٍ تقومُ به الحجة، وكم هناك من أمور عديدة شرعوها للناس واستحبوها لهم إنما شرعوها بأحاديث ضعيفة لا أصل لما تضمَّنَتْه من العمل في السنة الصحيحة، ولا يَتَّسِع المقام لضرب الأمثلة على ذلك وحسبُنا ما ذكرته من هذا المثال، وفي الكتاب أمثلةٌ كثيرةٌ سيأتي التنبيه عليها في مواطنها إن شاء اللَّه.

على أن المهمَّ ههنا أن يعلم المخالفون أن العمل بالحديث الضعيف في الفضائل ليس على إطلاقه عند القائلين به، فقد قال الحافظ ابن حجر في «تبيين العَجَب» (ص٣ ـ ٤):

«اشتُهِرَ أن أهل العلم يتساهلون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف ما لم تكن موصوعةً، وينبغي مع ذلك اشتراطُ أن يعتقدَ العاملُ كونَ ذلك الحديثِ ضعيفًا، وأن لا يُشهر ذلك لئلا يعملَ المرءُ بحديثٍ ضعيف فيُشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهَّال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبدالسلام وغيره، وليحذر المرء من دخوله تحت قوله ﷺ: «**مَن حدَّث عني بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين**»، فكيف بمن عمل به؟! ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل إذ الكل شرع».

* **فهذه شروطٌ ثلاثةٌ مهمَّة لجواز العمل به:**

١ ـ أن لا يكون موضوعًا.

٢ ـ أن يعرف العاملُ به كونه ضعيفًا.

٣ ـ أن لا يُشهر العمل به.

ومن المؤسف أن نرى كثيرًا من العُلماء فضلاً عن العامَّة مُتساهلين بهذه الشروط، فهم يعملون بالحديث دون أن يعرفوا صحته من ضعفه، وإذا عرفوا ضعفه لم يعرفوا مقداره، وهل هو يسيرٌ أو شديد يمنعُ العملَ به. ثم هم يشهرون العملَ به كما لو كان حديثًا صحيحًا! ولذلك كُثُرت العبادات التي لا تصحُّ بين المسلمين، وصَرَفَهم عن العبادات الصحيحة التي وَرَدت بالأسانيد الثابتة.

ثم إن هذه الشروط تُرجِّحُ ما ذهبنا إليه من أن الجمهور لا يُريد المعنى الذي رجَّحناه آنفًا؛ لأن هذا لا يُشترط فيه شيءٌ من هذه الشروط كما لا يخفى.

ويبدو لي أن الحافظ ـ رحمه اللَّه ـ يميل إلى عدم جواز العمل بالضعيف بالمعنى المرجوح لقوله فيما تقدم: «. . . ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل، إذ الكلُّ شرعٌ».

وهذا حقٌّ لأن الحديث الضعيفَ الذي لا يُوجد ما يعضدُه يحتمل أن يكون كذبًا، بل هو على الغالب كذب موضوعٌ، وقد جزم بذلك بعض العلماء فهو ممَّن يشمله قوله ﷺ: «... **يُرى أنه كذبٌ**»، أي يظهر أنه كذلك. ولذلك عقَّبه الحافظ بقوله: «فكيف بمن عمل به؟»، ويؤيِّد هذا ما سبق نقله عن ابن حبان في القاعدة الحادية عشرة.

«فكل شاكٍّ فيما يروي أنه صحيح أو غير صحيح، داخل في الخبر».

◻ فنقول كما قال الحافظ: «فكيف بمن عمل به. . .؟!».

فهذا توضيحُ مرادِ الحفاظ بقوله المذكور، وأمَّا حمله على أنه أراد الحديث الموضوع وأنه هو الذي لا فرق في العمل به في الأحكام أو الفضائل كما فعل بعض مشايخ حلب المُعاصرين، فبعيدًا جدًّا عن سياق كلام الحافظ،

إذ هو في الحديث الضعيف لا الموضوع كما لا يخفى!

ولا ينافي ما ذكرنا أن الحافظ ذكر الشروط للعمل بالضعيف كما ظن ذلك الشيخُ لأننا نقول: إنما ذكرها الحافظُ لأولئك الذين ذكر عنهم أنهم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل ما لم تكن موضوعة فكأنه يقول لهم: إذا رأيتم ذلك فينبغي أن تتقيَّدوا بهذه الشروط، وهذا كما فعلته أنا في هذه القاعدة، والحافظ لم يُصرِّح بأنّه معهم في الجواز بهذه الشروط، ولا سيما أنه أفاد في آخر كلامه أنه على خلاف ذلك كما بيّنّا.

وخلاصة القول أن العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال لا يجوز القول به على التفسير المرجوح، إذ هو خلاف الأصل ولا دليل عليه، ولا بُدَّ لمن يقول به أن يلاحظ بعين الاعتبار الشروط المذكورة وأن يلتزمها في عمله، واللَّه الموفق.

ثم إنَّ من مفاسد القول المخالف لما رجَّحناه أنه يجرُّ المخالفين إلى تعدي دائرة الفضائل إلى القول به في الأحكام الشرعية، بل والعقائد أيضًا، وعندي أمثلة كثيرة على ذلك، لكنني أكتفي منها بمثال واحد. فهناك حديث يأمر بأن يخُطّ المُصلي بين يديه خطًا إذا لم يجد سُتره، ومع أن البيهقي والنووي هما من الذين صرحوا بضعفه فقد أجازوا العمل به خلافًا لإمامهما الشافعي، وسيأتي مناقشة قولهما في ذلك عند الكلام على الحديث المذكور.

ومن شاء زيادة بيان وتفصيل في هذا البحث الهام فليراجع مقدمة «صحيح الترغيب» (١/ ١٦ ـ ٣٦).

* * *

٧٣ ـ لا يُقال في الحديث الضعيف:

قال ﷺ، أو: ورد عنه، ونحو ذلك

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٣٩):

قال النوويّ في «المجموع شرح المُهَذّب» (١/ ٦٣):

«قال العلماء المحققون من أهل الحديث وغيرهم: إذا كان الحديث ضعيفًا لا يُقال فيه: قال رسول اللَّه ﷺ، أو: فعل، أو: أمر، أو: نهى، أو: حكم، وما أشبه ذلك من صِيَغ الجزم، وكذا لا يُقال فيه: روى أبو هريرة، أو: قال، أو: ذكر. . . وما أشبهه، وكذا لا يقال ذلك في التابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفًا، فلا يقال في شيء من ذلك بصيغة الجزم، وإنما يقال في هذا كله: رُوِي عنه، أو: نُقِلَ عنه، أو: حُكي عنه. . ، أو: يُذكر، أو: يُحكى. . ، أو: يُروى، وما أشبه لك من صيغ التمريض وليست من صيغ الجزم. قالوا: فصيغ الجزم موضوعة للصحيح أو الحسن، وصيغ التمريض لما سواهما. وذلك أن صيغة الجزم تقتضي صحته عن المضاف إليه، فلا ينبغي أن يُطلق إلا فيما صح، وإلا فيكون الإنسان في معنى الكاذب عليه، وهذا الأدب أخَلّ به المُصنّفُ[١] وجماهير الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، بل جماهير أصحاب العلوم مطلقًا ما عدا حُذّاق المحدثين، وذلك تساهل قبيح منهم، فإنهم يقولون كثيرًا في الصحيح: «رُوي عنه» وفي الضعيف: «قال» أو: روى فلان، وهذا حَيْدٌ عن الصواب».

قلت: ومؤلفنا ـ جزاه اللَّه خيرًا ـ وإن كان قد حاد عن الصواب مع من حاد عنه من الجاهير ـ كما سيأتي بيان ذلك في مواضعه من التعليق عليه ـ

---

(١) أي: الشيرازي؛ صاحب «المهذّب».

فإن لي رأيًا خاصًا فيما حكاه النووي عن العلماء لا بد لي من الإدلاء به بهذه المناسبة، فأقول:

إذا كان من المُسلّم به شرعًا أنه ينبغي مخاطبة الناس بما يفهمون ما أمكن، وكان الاصطلاح المذكور عن المحققين لا يعرفه أكثر الناس فهم لا يُفرّقون بين قول القائل: «قال رسول اللَّه ﷺ»، وقوله: «رُوي عن رسول اللَّه ﷺ»؛ لقلة المشتغلين بعلم السنة، فإني أرى أنه لا بد من التصريح بصحة الحديث أو ضعفه دفعًا للإيهام كما يُشير إلى ذلك رسول اللَّه ﷺ بقوله: «**دع ما يُريبك إلا ما لا يريبك**». رواه النسائي والترمذي، وهو مخرج في «إرواء الغليل» (٢٠٧٤) وغيره.

٧٤ ـ وجوب العمل بالحديث الصحيح وإن لم يعمل به أحد

▫ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٤٠):

▫ قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في «رسالته» الشهيرة:

«إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في الإبهام بخمس عشرة، فلما وجدت كتاب آل عمرو بن حزم وفيه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل**» صاروا إليه، قال: ولم يقبلوا كتاب آل عمرو ابن حزم ـ واللَّه أعلم ـ حتى يثبت لهم أنه كتاب رسول اللَّه ﷺ.

وفي هذا الحديث دلالتان: إحداهما قبول الخبر، والأخرى قبول الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمض عمل أحد من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا، ودلالة على أنه لو مضى أيضًا عمل من أحد من الأئمة ثم وجد عن النبي ﷺ خبرًا يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول اللَّه، ودلالة على أن حديث رسول اللَّه ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده»[1].

---

(١) «الرسالة» (ص٤٢٢) تحقيق أحمد شاكر.

[illegible] أمر الشارع للواحد أمر لجميع أفراد الأمة

▫ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٤١):

إذا خاطب الشارع الحكيم فردًا من الأمة أو حكم عليه بحكم، فهل يكون هذا الحكم عامًا في الأمة إلا إذا قام دليل التخصيص؟ أو يكون خاصًا بذلك المخاطب؟

اختلف في ذلك علماء الأصول، والحقُّ الأوَّلُ وهو الذي رجَّحه الشوكاني وغيره من المحققين[1] قال ابن حزم في «أصول الأحكام» (٣/ ٨٨ ـ ٨٩):

«وقد أيقنا أنه ﷺ بُعث إلى كُلٍّ من كان حيًا في عصره في معمور الأرض من إنس أو جن، وإلى من يولد بعده إلى يوم القيامة، وليحكم في كل عين وعرض يخلقها اللَّه إلى يوم القيامة، فلما صح ذلك بإجماع الأمة المُتَيَقَّن المقطوع به المبلغ به إلى النبي ﷺ، وبالنصوص الثابتة بما ذكرنا من بقاء الدين إلى يوم القيامة ولزومه الإنس والجن، وعلمنا بضرورة الحس أنه لا سبيل لمشاهدته عليه السلام من يأتي بعده؛ كان أمره ﷺ لواحد من النوع وفي واحد من النوع أمرًا في النوع كله، وبيَّن هذا أن ما كان من الشريعة خاصًا لواحد ولقوم فقد بيَّنه عليه السلام نصًا وأعلمه أنه خصوص، كفعله في الجَذَعة بأبي بردة بن نِيَار، وأخبره عليه اسلام أنه لا تُجزئ عن أحد بعده، وكان أمره عليه السلام للمستحاضة أمرًا لكل مستحاضة، وإقامة ابن عباس واجابر عن يمينه في الصلاة حكم على كل مسلم ومسلمة يصلي وحدة مع إمامه. ولا خلاف بين أحد في أن أمره لأصحابه ﷺ وهم حاضرون، أمرٌ لكل من يأتي إلى يوم القيامة.

---

(١) راجع أصول الفقه للشيخ محمد الخضري (ص٢٠٨ ـ ٢٠٩).

ثم شرع في الرد على من خالف في ذلك تأصيلاً أو تفريعًا فراجعه.

وهذا آخر ما اقتضت المصلحة إيراده الآن من القواعد الحديثية والفقهية، ومن المؤسف أن مؤلف «فقه السنة» لم يتقيد بها، أو ـ على الأقل ـ لم يرعها حقَّ رعايتها مع وثيق اتصالها بموضوع الكتاب كما رأيت. وسيأتي بيان هذا كُله في مواضعه من هذا التعليق المفيد إن شاء اللَّه تعالى، أسأله تعالى أن يجعل الصواب حليفه، وينفع به إخواني المسلمين في سائر الأقطار إنه سميع مجيب الدعاء.

المؤلف

دمشق ٣ شوال ١٣٧٣هـ

٧٦ ـ وجوب إعفاء اللحية

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٧٨ ـ ٨٣):

قرأت منذ بضعة أيام كتاب «الإسلام المصفى»[1] لأحد الكتاب الغيورين

---

(١) تأليف محمد عبداللَّه السمان، وهو ـ والحق يقال ـ كتاب قيم قد عالج فيه كثيرًا من المسائل والقواعد التي تهم المسلم في العصر الحاضر، ولكنه عفا اللَّه عنه قد اشتط كثيرًا في بعض ما تحدث عنه، ولم يكن الصواب فيهحليفه، مثل مسألة إعفاء اللحية الآتية، ومثل إنكاره شفاعته ﷺ لأهل الذنوب، وإنكاره نزول عيسى وخروج الدجال والمهدي.

قد أنكر كل ذلك، وزعم أنها «ضلالات مصنوعة»، وأن الأحاديث التي وردت فيها أحاديث آحاد، لم تبلغ حد التواتر.

ونحن نقول للأستاذ كلمتين مختصرتين:

١ ـ دعواك أن الأحاديث المشار إليها غير متواترة غير مقبولة منك، ولا ممن سبقك إليها؛ مثل الشيخ شلتوت وغيره؛ لأنها لم تصدرمن ذوي الاختصاص في علم الحديث، ولا سيما وقد خالفت شهادة المتخصصين فيه كالحافظ ابن كثير، وابن حجر، والشوكاني، وغيرهم، حيث صرحوا بأن حديث النزول متواتر، وذلك يتضمن تواتر حديث خروج =

على الإسلام ـ كما يبدو ذلك من كتابه ـ والحريصين على بقائه نقيًا سليمًا كما كان في عهده ﷺ ، فإذا به يقول ـ بعد أن ساق أحاديث صحيحة في الأمر بإعفاء اللحية مخالفة للمشركين ـ ما نصه:

«والأمر بإعفائها لم يكن إلا من قِبَلِ الندب! وشأنها شأن كل المظاهر الشكلية التي لا يهتم بها الإسلام، ولا يفرضها على أتباعه، بل يتركها لأذواقهم، وما تتطلبه بيئاتهم وعصورهم»!

فانظر لهذا الغيور على أحكام الإسلام كيف مهَّد لنسف الأمر بإعفاء اللحية بأن حمل الأمر بها على الندب أولاً، ثم زعم أن الإسلام ترك هذا الأمر المندوب لأذواق المسلمين وبيئاتهم، فإذا استذوقوه فعلوه، لا لأنه أمر به ﷺ ، بل لأنه موافق لذوقهم وعصرهم، وإن لم يستذوقوه، تركوه غير مبالين بمخالفتهم لأمره ﷺ ، ولو فرض أنه للندب!

وإني لأخشى أن يكون رأي المؤلف قريبًا من هذا، وإلا فما باله لم يتعرض لبيان حكم الإعفاء مع كثرة النصوص التي تتعلق به كما يأتي بيانه،

= الدجال من باب أولى؛ لأن طرقه أكثر؛ كا لا يخفى على المشتغلين بهذا العلم الشريف.
وقد كنت جمعت في بعض المناسبات الطرق الصحيحة فقد لحديث النزول، فجاوزت العشرين طريقًا عن تسعة عشر صحابيًا، فهل التواتر غير هذا؟

٢ ـ تقسيمك أنت وغيرك ـ أيًا كان ـ الأحاديث الصحيحة إلى قسمين: قسم يجب على المسلم قبولها، ويلزمه العمل بها، وهي أحاديث الأحكام، ونحوها. وقسم لا يجب عليه قبولها والاعتقاد بها، وهي أحاديث العقائد وما يتعلق منها بالأمور الغيبية.

أقول: إن هذا تقسيم مبتدع لا أصل له في كتاب اللّه ولا في سنة رسوله ﷺ ، ولا يعرفه السلف الصالح، بل عموم الأدلة الموجبة للعمل بالحديث تقتضي وجوب العمل بالقسمين كليهما، ولا فرق، فمن ادعى التخصيص فليتفضل بالبيان مشكوراً، وهيهات هيهات!!

ثم ألفت رسالتين هامتين جدًا في بيان بطلان التقسيم المذكور، الأولى: «وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة»، والأخرى: «الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام».

بينما نراه قد جزم ببيان حكم الختان مع أنه لا نص فيه كما أشار إليه فيما تقدم مع الرد عليه، اللَّهم إلا تعليقه على قوله ﷺ : «**وفروا اللحى...**»:

«حمل الفقهاء هذا الأمر على الوجوب، وقالوا بحرمة حلق اللحية. . .»؛ فإنه ليس صريحًا في التعبير عن رأيه الشخصي، وبخاصة أنه يعلم أن مخالفة الإعفاء أكثر وظهر من مخالفة الختان، فإن كثيرًا من خاصة العلماء والشيوخ قد ابتلوا بالوقوع فيها، بل وبالتزين والتجمل بها، بل إن بعضهم قد يتجرأ على الإفتاء بجواز حلقها، ولا سيما في مصر التي يعيش فيها السيد سابق والأستاذ السمان، فهذا وحده كان كافيًا في أن يحمله على بيان حكم هذه المخالفة، ولذلك فإني أهتبل هذه الفرصة لأبين حكم الشرع فيها، وأستحسن أن يكون ذلك بالرد على تلك الفقرة التي نقلتها عن كتاب «الإسلام المصفى» لشديد صلتها بالموضوع، فأقول:

أولاً: ذكر أن الأمر بإعفاء اللحية للندب، وقد سمعنا هذا كثيرًا من غيره، وإبطالاً لهذه الدعوى أقول:

هذا خلاف ما تقرر في «علم الأصول»: أن الأصل في أوامره ﷺ الوجوب؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الذينَ يُخالفونَ عنْ أمْرِهِ أنْ تُصيبَهُم فتنةٌ أو يُصيبَهُم عذابٌ أليمٌ﴾، وغيره من الأدلة التي لا مجال لذكرها الآن، والخروج عن هذا الأصل لا يجوز إلا بدليل صحيح تقوم به الحجة، وحضرة الكاتب لم يأت بأي دليل يسوغ له خروج عن هذا الأصل في هذه المسألة، اللَّهم إلا ادعاؤه أن الإسلام لا يهتم بكل المظاهر الشكلية. . ومع أنها دعوى عارية عن الدليل؛ فإنها منقوضة أيضًا بأحاديث كثيرة، وهو في قولنا:

ثانيًا: زعم أن كل المظاهر الشكلية لا يهتم بها الإسلام، وأن اللحية منها.

✍ أقول: هذا الزعم باطل قطعًا، لا يشك فيه ذلك أي منصف متجرد

عن اتباع الهوى بعد أن يقف على الأحاديث الآتية، وكلها صحيحة:

١ ـ عن ابن عباس قال: «لعن رسول اللَّه ﷺ المتشبهين من الرجال والنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال».

٢ ـ عن عائشة أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتمعط شعرها، فأرادوا أن يَصِلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: **«لعن اللَّه الواصلة والمستوصلة»**.

٣ ـ عن ابن مسعود مرفوعًا: **«لعن اللَّه الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق اللَّه»**.

٤ ـ عن عبداللَّه بن عمرو قال: رأى رسول اللَّه ﷺ علي ثوبين معصفرين فقال: **«إن هذا من ثياب الكفار فلا تلبسهما»**.

أخرج هذه الأحاديث الشيخان في «صحيحهما»، إلا الأخير منها فتفرد به مسلم، وهو مخرجة في «آداب الزفاف»، و«حجاب المرأة المسلمة».

وفي الباب أحاديث كثيرة جدًّا، وهي مادة كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية، فليراجعه من شاء.

فهذه نصوص صريحة تبين أن الإسلام اهتم بالمظاهر الشكلية اهتمامًا بالغًا إلى درجة زنه لعن المخالف فيها، فكيف يسوغ مع هذا أن يقال: إن كل المظاهر لا يهتم بها الإسلام. . .؟!

إن كان حضرة الكاتب لم يتطلع عليها، فهو في منتهى الغرابة، إذ يجرؤ على الكتابة في هذه المسألة التي لها ما وراءها من الفروع الكثيرة دون أن يراجع ولو مصدرًا واحدًا من مصادر الإسلام الأساسية! وإن كان اطلع عليها، فإني أخشى أن يكون جوابه عنها أنها لا توافق الذوق! أو يقال: لا يقرها المنطق! كما قال ذلك في مسألة نزول عيسى عليه السلام (ص٧٥)،

وحينئذ أعترف بأنه لا جواب إلا الشكوى إلى اللَّه تعالى. . .

مما سبق من النصوص يمكن للمسلم الذي لم تفسد فطرته أن يأخذ منها أدلة كثيرة قاطعة على وجوب إعفاء اللحية وحرمة حلقها:

أولاً: أمر الشارع بإعفائها، والأصل في الأمر الوجوب، فثبت المدعى.

ثانيًا: حرم تشبه الرجال بالنساء، وحلق الرجل لحيته فيه تشبه بالنساء فيما هو من أظهر مظاهر أنوثتهن، فثبت حرمة حلقها، ولزم وجوب إعفائها.

ثالثًا: لعن النامصة ـ وهي التي تنتف شعر حاجبيها أو غيرها بقصد التجميل ـ وعلل لك بأنه تغيير لخلق اللَّه تعالى، والذي يحلق لحيته إنما يفعل لك للحُسن ـ زعم ـ وهو في ذلك يغيِّر خلقة اللَّه تعالى، فهو في حكم النامصة تمامًا ولا فرق إلا في اللفظ، ولا أعتقد أنه يوجد اليوم على وجه الأرض ظاهري يجمد على ظاهر اللفظ، ولا يمعن النظر في المعنى المقصود منه، ولا سيما إذا كان مقرونًا بعلة يقتضي عدم الجمود عليه كقوله عليه السلام ههنا: «. . . للحسن، المغيرات خلق اللَّه».

وثمة دليل رابع، وهو أنه ﷺ جعل إعفاء اللحية من الفطرة، كما جعل منها قص الأظفار وحلق العانة، وغير ذلك مما رواه مسلم في «صحيحه»، ففيه رد صريح على الكاتب ومن ذهب مذهبه أن اللحية من أمور العادات التي يختلف الحكم فيها باختلاف الأزمان والعصور! ذلك لأن الفطرة من الأمور التي لا تقبل شرعًا التبدل مهما تدلت الأعراف والعادات: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

فإن خولفنا في هذا أيضًا، فإني لا أستبعد أن يأتي يوم يوجد فيه من الشيوخ والكتاب المتأثرين بالجو الفاسد الذي يعيشون فيه، وقد سرت فيه عبادة إعفاء شعر العانة مكان حلقه وإعفاء اللحية! وإطالة الأظافر كالوحوش!

لا أستبعد أن يأتي يوم يقول فيه بعض أولئك بجواز هذه الأمور المخالفة للفطرة بدعوى أن العصر الي هم فيه يستذوقها ويستحسنها! وأنها من المظاهر الشكلية التي لا يهتم بها الإسلام، بل يتركها لأوذاقهم!! يقولون هذا، ولو كان من وراء ذلك ضياع الشخصية الإسلامية التي هي من مظاهر قوة الأمة، فاللَّهم هداك.

٧٧ ـ (وقت العشاء)

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص١٤٠):

قوله[1] : «وأما وقت الجواز والاضطرار (يعني لصلاة العشاء) فهو ممتد إلى الفجر؛ لحديث أبي قتادة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **«أما إنه ليس في النوم تفيرط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى»**. رواه مسلم.

والحديث يدل على أن وقت كل صلاة ممتد إلى دخول وقت الصلاة الأخرى إلى صلاة الفجر؛ فإنها لا تمتد إلى الظهر، فإن العلماء أجمعوا على أن وقتها ينتفي بطلوع الشمس».

قلت: تبع المصنف الشوكاني وغيره في هذا الاستدلال بهذا الحديث، ولا دليل فيه على ما ذهبوا إليه، إذ ليس في بيان أوقات الصلاة، ولا سيق من أجل ذلك، وإنما لبيان إثم من يؤخر الصلاة حتى يخرجها عامداً عن وقتها مطلقًا سواء كان يعقبها صلاة أخرى مثل العصر مع المغرب، أو لا، مثل الصبح مع الظهر، ويدل على ذلك أن الحديث ورد في صلاة الفجر حين فاتته ﷺ مع أصحابه وهم نائمون في سفر لهم، واستعظم الصحابة رضي الله عنهم وقوع ذلك منهم، فقال ﷺ لهم: **«أما لكم فيَّ أُسْوة؟»** ثم ذكر

(١) أي الشيخ سيد سابق ـ رحمه اللَّه ـ.

الحديث. كذلك هو في «صحيح مسلم» وغيره، فلو كان المراد من الحديث ما ذهبوا إليه من امتداد وقت كل صلاة إلى دخول الأخرى لكان نصًا صريحًا على امتداد وقت الصبح إلى وقت الظهر، وهم لا يقولون بذلك، ولذلك اضطروا إلى استثناء صلاة الصبح من ذلك، وهذا الاستثناء على ما بينا من سبب الحديث يعود عليه بالإبطال، لأنه إنما ورد في خصوص صلاة الصبح، فكيف يصح استثناؤها؟! فالحق أن الحديث لم يرد من أجل التحديد، بل لإنكار تعمد إخراج الصلاة عن وقتها مطلقًا، ولذلك قال ابن حزم في «المحلي» (٣/ ١٧٨) مجيبًا على استدلالهم المذكور:

«هذا لا يدل على ما قالوه أصلاً، وهم مجمعون معنا أن وقت صلاة الصبح لا يمتد إلى وقت صلاة الظهر، فصح أن هذا الخبر لا يدل على اتصال وقت كل صلاةب وقت التي بعدها، وإنما فيه معصية من أخر صلاة إلى وقت غيرها فقط، سواء أتصل آخر وقتها بأول الثانية أم لم يتصل، وليس فيه أنه لا يكون مفرطًا أيضًا من أخَّرها إلى خروج وقتها وإن لم يدخل وقت أخرى، ولا أنه يكون مفرطًا، بل هو مسكوت عنه في هذا الخبر، ولكن بيانه في سائر الأخبار التي فيها نص على خروج وقت كل صلاة، والضرورة توجب أن من تعدى بكل عمل وقته الذي حده اللَّه تعالى لذلك العمل، فقد تعدى حدود اللَّه، وقال تعالى: ﴿ومَن يَتَعَدَّ حدودَ اللَّه فأولئكَ هم الظالمونَ﴾».

وإذ قد ثبت أن الحديث لا دليل فيه على امتداد وقت العشاء إلي الفجر، فإنه يتحتم الرجوع إلى الأحاديث الأخرى التي هي صريحة في تحديد وقت العشاء مثل قوله ﷺ: «**ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط...**». رواه مسلم وغيره، وقد مضى بتمامه في الكتاب، ويؤيده ما كتب به عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: «... وأن صل العشاء ما بينك وبين ثلث الليل، وإن أخرت فإلى شطر الليل، ولا تكن من

الغافلين». أخرجه مالك والطحاوي وابن حزم، وسنده صحيح.

فهذا الحديث دليل واضح على أن وقت العشاء إنما يمتد إلى نصف الليل فقط، وهذا الحق، ولذلك اختاره الشوكاني في «الدرر البهية»، فقال: «. . . وآخر وقت صلاة العشاء نصف الليل»[1]، وتبعه صديق حسن خان في «شرحه» (١/ ٦٩ ـ ٧٠)، وقد رُوي القول به عن مالك كما في «بداية المجتهد»، وهو اختيار جماعة من الشافعية كأبي سعيد الإصطخري وغيره. انظر «المجموع» (٣/ ٤٠).

فائدة: ينتهي الليل بطلوع الفجر الصادق وهو مذهب كافة العلماء، كما في المصدر المذكور. اهـ.

* * *

٨٧ ـ كشف الرأس في الصلاة

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص١٦٤):

قوله: «كشف الرأس في الصلاة. روى ابن عساكر عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه».

قلت: الحديث لا يصح الاستدلال به على الكشف لوجهين:

الأول: أنه حديث ضعيف. ويكفي للدلالة على ذلك تفرد ابن عساكر به، وقد كشفت عن علته في «الضعيفة» (٢٥٣٨).

الثاني: أنه لو صحَّ فلا يدل على الكشف مطلقًا، فإن ظاهره أنه كان يفعل ذلك عند عدم تيسر ما يستتر به؛ لأن اتخاذ السترة أهم، للأحاديث الواردة فيها.

(١) وكذا في «السيل الجرار» أيضًا (١/ ١٨٣).

والذي أراه في هذه المسألة أن الصلاة حاسر الرأس مكروهة، ذلك أنه من المسلم به استحباب دخول المسلم في الصلاة في أكمل هيئة إسلامية للحديث المتقدم في الكتاب: «... فإن اللَّه أحق أن يُتَزَيَّنَ له»، وليس الهيئة الحسنة في عرف السلف اعتياد حسر الرأس والسير كذلك في الطرقات، والدخول كذلك في أماكن العبادات، بل هذه عادة أجنبية، تسربت إلى كثير من البلاد الإسلامية حينما دخلها الكفار، وجلبوا إليها عاداتهم الفاسدة، فقلدهم المسلمون فيها، فأضاعوا بها وبأمثالها من التقاليد شخصيتهم الإسلامية، فهذا العرض الطارئ لا يصلح أن يكون مسوغًا لمخالفة العرف الإسلامي السابق ولا اتخاذه حجة لجواز الدخول في الصلاة حاسر الرأس.

وأما استدلال بعض إخواننا من أنصار السنة في مصر على جوازه قياسًا على حسر المحرم في الحج، فمن أبطل قياس قرأته عن هؤلاء الإخوان، كيف والحسر في الحج شعيرة إسلامية، ومن مناسكه التي لا تشاركه فيها عبادة أخرى، ولو كان القياس المذكور صحيحًا للزم القول بوجوب الحسر في الصلاة لأنه واجب في الحج، وهذا إلزام لا انفكاك لهم عنه إلا بالرجوع عن القياس المذكور، ولعلهم يفعلون.

وكذلك استدلاله بحديث علي مرفوعًا: «ائتوا المساجد حسرًا ومعصبين، فإن العمائم تيجان المسلمين»، استدلال واه؛ لأن الحديث ضعيف جدًّا، أعتقد أنه موضوع؛ لأنه من رواية ميسرة بن عبد ربه، وهو وضاع باعترافه، وقال العراقي:

«متروك».

▫ وقال المناوي في «شرح الجامع الصغير»:

«ومن ثم رمز المؤلف لضعفه، لكن يشهد له ما رواه ابن عساكر بلفظ: ائتوا المساجد حسرًا ومقنعين فإن ذلك من سيما المسلمين».

✍ قلت: لم يسق المناوي إسناده لينظر فيه، وهل يصلح شاهدًا لهذا الحديث الموضوع أم لا؟

وجملة القول أنه حديث ضعيف جدًّا على أقل الأحوال، فالاستدلال به غير جائز، والسكوت عنه إثم.

ثم تبين لي أن الحديث بلفظيه عند ابن عدي من طريق ذاك الوضاع، ومن طريقه عند ابن عساكر باللفظ الآخر، أورده السيوطي في «الجامع الصغير» باللفظ الأول من رواية ابن عدي. وفي «الجامع الكبير» باللفظ الآخر من رواية ابن عدي وابن عساكر، فتوهم المناوي بأنه حديث آخر بإسناد آخر، فجعله شاهدًا للأول! ومن الظاهر أنه لم يقف على إسناد ابن عساكر، وإلا لم يقع منه هذا الخلط والخبط الذي قلَّدتْه فيه لجنة تحقيق «الجامع الكبير» بمجمع البحوث الإسلامية (١/ ٣١/ ٣٢ و٣٣) في مصر! ولو فرضنا أن اللفظ الثاني سالم من مثل الوضاع، فهو لا يصلح شاهدًا للأول؛ لأن الشاهد لا ينفع في الموضوع، بل ولا في الضعيف جدًّا، وقد ذكر المناوي نفسه نحو هذا في غير هذا الحديث، فجل من لا ينسى. والحديث قد خرجته في «الضعيفة» (١٢٩٦).

وأما استحباب الحسر بنية الخشوع فابتداع حكم في الدين لا دليل عليه إلا الرأي، ولو كان حقًّا لفعله رسول اللَّه ﷺ، ولو فعله لنقل عنه، وإذ لم ينقل عنه دل ذلك أنه بدعة، فاحذرها.

ومما سلف تعلم أن نفي المؤلف ورود دليل بأفضلية تغطية الرأس في الصلاة ليس صوابًا على إطلاقه، إلا إن كان يريد دليلاً خاصًا، فهو مسلَّم، ولكنه لا ينفي ورود الدليل العام على ما بيناه آنفًا، وهو التزين للصلاة بالزي الإسلامي المعروف من قبل هذا العصر، والدليل العام حجة عند الجميع عند عدم المعارض. فتأمل.

٧٩ ـ الرد على من ضعف حديث العجن

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في «تمام المنة» (ص١٩٧ ـ ٢٠٧):

ثم رأيت لبعض الفضلاً المعاصرين جزءًا في كيفية النهوض في الصلاة، ضعف فيه حديث العجن، ويؤسفني أن أقول:

لقد كان في بحثه بعيدًا عن التحقيق العلمي، والتجرد عن التعجب المذهبي، على خلاف ما كنا نظن به، فإنا غلب عليه نقل ما يوافقه، وطيّ ما يخالفه، أو إبعاده عن موضعه المناسب له إن نقله، بحيث لا ينتبه القارئ لكونه حجة عليه، لا له، وتوسعه في نقد ما يخالفه، وتشدده، والتشكيك في دلالته، وتساهله في نقد ما يؤيده، وإظهاره الحديث الضعيف مظهر القوي بطرقه، وليس له سوى طريقين واهيين أوهم القراء أنها خمسة، ثم يطيل الكلام جدًّا في ذكر مفردات ألفاظها حتى يوصلها إلى عشرة، دون فائدة تذكر؛ سوى زيادة في الإيهام المذكور، إلى غير ذلك مما يطول البحث بالإشارة إليه، ولا يتحمل هذا التعليق بسط الكلام فيه، وضرب الأمثلة عليه! ولكن لا بد من ذكر بعضها حتى يتيقن القرَّاء مما ذكرته، فأقول:

١ ـ حديث مالك بن الحويرث؛ اتفق العلماء جميعًا على صحته، وعلى دلالته على الاعتماد على اليدين عند النهوض، حتى الذين لم يأخذوا به، فإنهم سلموا بدلالته، لكنهم لم يعملوا به ظنًّا منهم أنه كان لسِنّه ﷺ وشيخوخته! انظر «المغني» لابن قدامة المقدسي (١/ ٥٦٩). وأما الفاضل المشار إليه فجاء بشيء لم يأتِ به الأوائل، فقال (ص١٦):

«فهذا الحديث الصحيح غير صريح بالاعتماد على الأرض باليدين، فهو يُحمل لذلك، وللاعتماد على الركبتين عند النهوض»!

يقول هذا من عنده توهينًا منه لدلالته، وهو يعلم أن الأئمة جميعًا

فهموه على خلاف زعمه؛ مَن عمل به منهم، ومن لم يعمل كما تقمد، فهذا هو الإمام الشافعي العربي القرشي يقول في كتابه «الأم» (١/١٠١ - ٩١ بعد أن ساق الحديث:

«وبهذا نأخذ، فنأمر من قام من سجود أو جلوس في الصلاة؛ أن يعتمد على الأرض بيديه معًا اتباعًا للسنة».

بل هذا هو الإمام أحمد الذي يقول بالنهوض على صدور القدمين، لمّا ذكر حديث ابن الحويرث في «مسائل ابنه» (ص٨١/ ٢٨٦)؛ ذكره بلفظ يبطل به الاحتمال الثاني، وهو:

«. . . جلس قبل أن يقوم، ثم قام، ولم ينهض على صدور قدميه»!

وهذا هو الذي لا يفهم سواه كل عربي عربي أصيل لم تداخله لوثة العجمة!!

٢ ـ قال بعد أن خرج ألفاظ حديث ابن الحويرث:

«ليس في شيء من ألفاظه لفظ: «بيديه»، أي: فاعتمد بيديه على الأرض وقد جزم بعض المحققين بأن هذه اللفظة ليست في شيء من روايات الحديث، كما استقرأه عبداللّه الأمير، على ما ذكره الألباني في «الضعيفة» (٢/ ٣٩٢)».

قلت: الذي ذكرته هناك حجة عليه؛ لو أنه ساقه بتمامه، ولكنه يأخذ منه ما يشتهي، ويعرض عن الباقي! وهذا هو نص كلام الأمير هناك:

«وعند الشافعي: واعتمد بيديهعلى الأرض، ولكني لم أجد هذه الزيادة:

فتأمل كيف أخذ من كلام الأمير بعضه، وترك البعض الآخر الذي قال به جميع العلماء الموافقون منهم والمخالفون كما تقدم؛ تركه لأنه ينقض احتماله الثاني الذي أيده بحديث وائل الذي اعترف هو (ص٢٤) بضعفه

وانقاطعه، مع أنه تفرد به الطريق الثاني، دون طرقه الخمسة عنده! وبقية ألفاظه العشرة لديه! وبحديث علي الذي اعترف أيضًا (ص٢٩) بضعفه، لكنه جعله شاهدًا لحديث وائل!! ولا يصلح للشهادة لشدة ضعفه، فإن فيه زيادًا السوائي، وهو مجهول العين، لم يرو عنه غير عبدالرحمن بن إسحاق الكوفي، وهو ضعيف اتفاقًا، كما قال النووي، ولذا قال البيهقي فيه: «متروك». أي: شديد الضعف، وهو الذي روى عنه هذا الشاهد المزعوم.

وأيضًا فهو خاص بالقيام من الركعتين الأوليين، أي: التشهد. وحديث وائل في النهوض من السجود!! مع ضعفه، ولكنه عاد فقال (ص٩٩) فيه:

«حديث صحيح صريح، وحديث مالك صحيح غير صريح»!

وهذا مما لم يسبق إليه من أحد من أهل العلم، مع تناقضه في شطريه كما تقدم ويأتي.

٣ ـ في الوقت الذي يحشر الأحاديث الضعيفة كما رأيت لتأييد الاحتمال الثاني بزعمه، لتفسير «الاعتماد على الأرض» في حديث مالك بن الحويرث؛ يتجاهل ما يرجح الاحتمال الثاني للاعتماد، فيقول (ص١٧):

«ويتأيَّد الاحتمال الأول بحديث ابن عمر في العجن ـ لو صح ـ ويفعله...» إلخ.

حديث العجن تقدم لفظه قريبًا، ويأتي الكلام عليه إن شاء اللَّه، والمقصود هنا أنه يوهم القراء أنه لا يوجد فيما صح من المرفوع عن ابن عمر ما يؤيد الاحتمال الأول، والواقع خلافه، وهو على علم به، ومع ذلك فهو يشير إليه (ص٣٨) بعيدًا عن موضعه المناسب له، وأما هنا فهو لا يسوق لفظه، بل يوهم أنه موقوف، فإنه ذكر اعتماد ابن عمر على يديه برواية العمري الضعيف. ثم قال:

«وعند البيهقي (٢/ ١٣٥) اعتماده على الأرض بيديه. قال الألباني: إسناده جيد، رجاله ثقات، كما في «الضعيفة» (٢/ ٣٩٢).

ولم يسق لفظه هنا أيضًا، بل ساقه بعيدًا عن البحث (ص٨٥) تشتيتًا لدلالته الصريحة المؤيدة لحديث مالك بن الحويرث! فإن لفظه من رواية الأزرق بن قيس قال:

«رأيت ابن عمر إذا قام من الركعتين اعتمد على الأرض بيديه، فقلت لولده وجلسائه: لعله يفعل هذا من الكبر؟ قالوا: لا، ولكن هكذا يكون».

ثم نقل الفاضل المشار إليه عني قولي عقبه:

«قلت: وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات كلهم، فقوله: «هكذا يكون»، صريح في أن ابن عمر كان يفعل ذلك اتباعًا لسنَّة الصلاة، وليس لسِنٍّ أو ضعفٍ».

نقل هذا عني تحت بحثه في حديث العجن، فأجاب عنه بقوله:

«هذا يفيد الاعتماد فحسب، وهذا قد أفاده... حديث مالك بن الحويرث في وصفه لصلاة النبي، والمسألة ليست في مشروعية الاعتماد على الأرض، ولكن في هيئته وصفته (العجن)».

فأقول: بلى؛ هما مسألتان: مشروعية الاعتماد باليدين على الأرض، ومسألة العجن بهما، وكلتاهما داخلتان تحت عنوان جزئك: «في كيفية النهوض في الصلاة»، ولولا ذاك لم تسوِّد من «جزئك» صفحات في سرد حديث مالك وألفاظه، وحديث وائل وطرقه الخمسة عندك، وألفاظه العشرة، وفي أحدها الاعتماد على الركبتين والفخذين؛ خلافًا لحديث مالك، مما حملك على التصريح بالشك في دلالة حديث مالك على الاعتماد على اليدين كما تقدم نقله عنك، فها أنت قد رجعت من حيث تدري، أو لا تدري، إلى الاعتراف بدلالة حديث مالك على الاعتماد على اليدين، وأنه

في ذلك مثل حديث ابن عمر هذا، وأقررت قولنا بأنه صريح في أن ابن عمر كان يفعل ذلك اتباعًا للسنة، وليس لسنٍّ أو ضعف، فالحمد للَّه الذي ألهمك الرجوع إلى الصواب بعد التشكيك، والجهد الجهيد!

ولكن! هل ثبت الأستاذ الفاضل على صوابه بعد أن وفقه اللَّه إليه؟

□ يؤسفني أن أقول: لقد رجع فيما بعد إلى القول بأن ابن عمر فعل ذلك اضطرارًا لشيخوخته (ص٧٢ و٩٢)، فأنكر ما كان أقره من قبل كما تقدم من شهادة ولد ابن عمر وجلسائه: «أنه لم يفعل ذلك من الكِبرِ، ولكن هكذا يكون». واللَّه المستعان.

لذلك؛ فنحن نطالب المؤلف ـ مخلصين ـ بالثبات على دلالة حديث مالك على الاعتماد على اليدين، وأن ذلك لم يكن لعجز أو ضعف أو كبر، وإنما لأنه السنة، كما في حديث ابن عمر الذي أقرَّ بصحته وصحة دلالته، وبخاصة أنني وقفت له على طريق آخرى عن الأزرق بن قيس قال:

«رأيت ابن عمر في الصلاة يعتمد إذا قام، فقلت: ما هذا؟ قال: رأيت رسول اللَّه ﷺ يفعله». رواه الطبراني في «الأوسط» (٣٤٨٩ ـ بترقيمي).

وأما حديث الآخر في العجن، فنحن نبين خطأه في تضعيفه إياه؛ بيانًا لا يدع لعارف بهذا الفن شكًا في خطئه، فإنه قد أعله بعلتين:

الأولى: يونس بن بكير.

والآخرى: الهيثم بن عمران العبسي.

أما العلة الأولى فتمسك فيها باختلاف العلماء في يونس توثيقًا وتجريحًا، ونقل أقوالهم في ذلك، واعتمد منها قول الحافظ ابن حجر:

«صدوق يخطئ».

وفهم منه أنه ضعيف إن لم يتابع، وأعرض عن أقوال الموثقين من

الأئمة تقليداً منه لابن حجر.

والعجيب من أمره أنه قال بعد أن حكى عن ابن عدي أنه قال: «وثقه الأئمة...»، قال:

«وانظر «الميزان»، ومقدمة «الفتح» و«العبر»...».

فنظرنا؛ وإذا في خاتمة ترجمته من «الميزان» يقول الذهبي:

«وهو حسن الحديث»!

فهذا حجة عليه لا له كما هو ظاهر، فماذا قصد في إحالته عليه؟!

ويقول الحافظ في «المقدمة»:

«مختلف فيه، وقال أبو حاتم: محله الصدق».

وهذا كالذي قبله، فإن كونه مختلفًا فيه، ومحله الصدق، يعني أنه حسن الحديث في علم المصطلح، ويؤيد ذلك أن الحافظ سكت عن أحاديث له كثيرة، يحضرني منها حديث عائشة في أكل القثاء بالرطب، فإنه سكت عنه في «الفتح» (٩/ ٥٧٣)، والمؤلف يحتج بسكوت الحافظ كما ذكر (٢٧٢) من «جزئه»!!

ثم رجعت إلى «العبر» فإذا بالذهبي يتبنَّى فيه قول ابن معين:

«صدوق».

وهو أيضًا بالمعنى المتقدم، أي أنه حسن الحديث. ومن أجل ذلك أورده الذهبي في كتابه «معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد» (ص١٩٢/ ٣٨٣)، وقال فيه:

«صدوق، قال ابن معين: مرجئ يتبع السلطان».

يشير إلى أن ما قيل فيه؛ فليس طعنًا في صدقه وروايته، وإنما لإرجائه وتردده على السلطان، وذلك مما لا يطعن به على حديثه كما هو معروف في

«المصطلح»، وقد أشار إلى ذلك أبو زرعة حين سئل عن: أي شيء ينكر عليه؟ فقال:

«أما في الحديث فلا أعلمه».

✍ والخلاصة: أن المؤلف ـ عفا اللَّه عنا وعنه ـ لم يستفد شيئًا من النقول المتضاربة التي نقلها عن الأئمة في يونس بن بكير هذا، ولا هو بيَّن وجه اختياره تضعيفه إياه تقليدًا لابن حجر في «التقريب»، على أن قوله فيه: «صدوق يخطئ» ليس نصًا في تضعيفه للراوي به، فإننا نعرف بالممارسة والتتبع أنه كثيرًا ما يحسِّن حديث من قال فيه مثل هذه الكلمة، وحديث عائشة مثال صالح لذلك، فلو أنه كان على معرفة بعلم المصطلح، لبَيَّنَ وجه اختياره؛ كأن يقول مثلاً: «الجرح مقدم على التعديل»، فيقال: هذا ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما إذا كان مفسرًا وجارحًا، وقد أشار الذهبي في كلمته المنقولة عن «المعرفة» أن ما جُرِّحَ به لا يضره، فتأمل هذا أيها القارئ؛ يتبينْ لك خطأ الرجل في تضعيفه ليونس، وأنه لم يصدر ذلك منه عن علم ومعرفة بهذا العلم الشريف.

ويؤكد لك ذلك ما سأذكره فيما يأتي في الرد على علته الثانية، وهي:

العلة الأخرى عنده: الهيثم بن عمران العبسي. لقد سود صاحبنا حولها عشر صفحات دون فائدة تذكر، واستطرد أحيانًا ـ كعادته في «جزئه» ـ في ذكر أمور لا علاقة لها بالعلة المزعومة. وخلاصة كلامه فيها؛ أن الهيثم هذا روى عنه خمسة، فهو مجهول الحال عنده، وجل ما أورده أخذه من بعض مؤلفاتي. ثم ذكر كلام الحافظ في «اللسان» في نقد مسلك ابن حبان في توثيق الراوي ولو لم يرو عنه إلا واحد. ثم نقل عني مثل ذلك من مواضع من كتبي. وهذا حق، ولكنه لم يستطع لحداثة عهده بهذا العلم أن يفرق بين هذا المسلك المنتقد، وبين ما سلكته في تقوية حديث الهيثم هذا لرواية الثقات

الخمسة عنه. وقدم للقراء مثلاً ليبين لهم تناقضي ـ بزعمه ـ في هذا المجال حديث معاذ في القضاء، وأني حكمت بنكارته بأمور، منها جهالةالحارث بن عمرو مع توثيق ابن حبان إياه. فهو يتوهم أن كل من وثقه ابن حبان؛ فهو مجهول، إما عينًا، وإما حالاً. وهنا يكمن خلطه وخطؤه الذي حمله على القول (ص٥٦) بأنني جاريت ابن حبان في مسلكه المذكور.

والآن أقدم الشواهد الدالة على صواب مسلكي، وخطئه فيما رماني به من أقوال أهل العلم.

١ ـ قال الذهبي في ترجمة مالك بن الخير الزبادي:

«محله الصدق... روى عنه حيوة بن شريح، وابن وهب، وزيد بن الحباب، ورشدين. قال ابن القطان: هو ممن لم يثبت دالته... يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة... والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، ولم يأت بما ينكر عليه؛ أن حديثه صحيح».

وأقره على هذه القاعدة في «اللسان»، وفاتهما أن يذكرا أن في «ثقات ابن حبان» (٧/ ٤٦٠)، وفي «أتباع التابعين»، كالهيثم بن عمران هذا! وبناء على هذه القاعدة ـ التي منها كان انطلاقنا في تصحيح الحديث ـ جرى الذهبي والعسقلاني وغيرهما من الحفاظ في توثيق بعض الرواة الذين لم يسبقوا إلى توثيقهم مطلقًا، فانظر مثلاً ترجمة أحمد بن عبدة الآملي في «الكاشف» للذهبي، و«التهذيب» للعسقلاني.

وأما الذين وثقهم ابن حبان وأقروه، بل قالوا فيهم تارة: «صدوق»، وتارة: «محله الصدق»، وهي من ألفاظ التعديل كما هو معروف؛ فهم بالمئات، فأذكر الآن عشرة منهم من حرف الألف على سبيل المثال؛ من «تهذيب التهذيب»، ليكون القراء على بينة من الأمر:

١ ـ أحمد بن ثابت الجحدري.

٢ ـ أحمد بن محمد بن يحيى البصري.

٣ ـ أحمد بن مصرف اليامي.

٤ ـ إبراهيم بن عبداللَّه بن الحارث الجمحي.

٥ ـ إبراهيم بن محمد بن عبداللَّه الأسدي.

٦ ـ إبراهيم بن محمد بن معاوية بن عبداللَّه.

٧ ـ إسحاق بن إبراهيم بن داود السواق.

٨ ـ إسماعيل بن إبراهيم البالسي.

٩ ـ إسماعيل بن مسعود بن الحكم الزرقي.

١٠ ـ الأسود بن سعيد الهمداني.

كل هؤلاء، وثقهم ابن حبان فقط. وقال فيهم الحافظ ما ذكرته آنفًا من عبارتي التوثيق، ووافقه في ذلك غيره من الحفاظ، في بعضهم، وفي غيرهم من أمثالهم، ومن عادته أن يقول في غيرهم ممن وثقهم ابن حبان، ممن روى عنه الواحد والاثنان:

«مستور»، أو: «مقبول».

كما حققته في موضع آخر. فأخشى ما أخشاه أن يبادر بعض من لا علم عنده إلى القول: إن الحافظ قد جارى ابن حبان في تساهله في توثيق المجهولين! كما قال مثله مؤلف «الجزء» في كاتب هذه السطور! لأنه لا يعرف ـ ولو تقليدًا ـ الفرق بين راوٍ وآخر ممن وثقهم ابن حبان وحده، وإن عرفه لم يدرك وجه التفريق المذكور، وهو ما كنت أشرت إليه تقوية الهيثم بن عمران راوي حديث العجن، ونقله المؤلف المشار إليه في «جزئة» بقوله (ص٥٨):

«إنه جعل رواية أولئك الخمسة عنه سببًا لاطمئنان النفس لحديثه».

ثم رده بقوله:

«والأحاديث لا تصحح بالوجدان كالشأن في الرؤيا»!!

كذا قال ـ سامحه اللَّه ـ فإني لم أصحح الحديث بمجردالوجدان ـ كما قال ـ وإنما بالبحث الدقيق عن أصل الحديث وإسناده الذي فات على جميع من ألف في تخريج الأحاديث كما اعترف به المؤلف (ص٤٠ و٤١)، وفي حال رواته، وبخاصة منهم الهيثم والرواة عنه، حتى قام في النفس الاطمئنان لحديثه، وحسن الظن به، كما يدل عليه قول الحافظ السخاوي في بحث «من تقبل روايته ومن تُرد» مبينًا وجه قول من قبل رواية مجهول العدالة (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩):

«لأن الأخبار تبنى على حسن الظن بالراوي».

✍ قلت: ولا سيما إذا كثر الرواة الثقات عنه، ولم يظهر في روايتهم عنه ما ينكر عليه، كما هو الشأن في الهيثم، قال السخاوي:

«وكثرة رواية الثقات عن الشخص تقوي حسن الظن به».

فهذا هو وجه توثيق الذهبي والحافظ لمن سبق ذكرهم ممن تفرد بتوثيقهم ابن حبان، وهم من جهة أخرى لا يوثقون غيرهم من «ثقاته»!

وللعلامة المعلمي اليماني في رده على الكوثري كلام نفيس في من وثقهم ابن حبان، وأنهم على خمس درجات، كلها معتمدة لديه إلا الأخيرة منها، فمن شاء التفصيل رجع إليه في «التنكيل» مع تعليقي عليه (١/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨).

□ وجملة القول: أن صاحب «الجزء» أخطأ خطأً ظاهرًا في تضعيفه لحديث ابن عمر في العجن؛ لأنه اعتمد فيه على بعض ما قيل في توثيق ابن حبان، ولم يعرف تفصيل القول في ذلك الذي جرى عليه عمل الحفاظ؛ كالذهبي والعسقلاني، وعلى نقولٍ متناقضة لم يجد له مخرجًا منها إلا باعتماده على ما يناسب تضعيفه للحديث منها!

وأفحش منه تشكيكه في سنية الاعتماد على اليدين عند النهوض مع

ثبوته في حديثين مرفوعين غير حديث العجن، في أحدهما التصريح بالاعتماد على اليدين، والآخر يلتقي معه عند العلماء، ويؤيده.

وبعد، فإن مجال نقد «الجزء» تفصيليًا، وإظهار ما فيه من المخالفات لأقوال العلماء وأصولهم، وتقويته ما لا يصح من الحديث، واستشهاده ببعض الأقوال، ووضعها في غير موضعها ومبالغته في بعض الأمور، والتهويل فيها؛ مجال واسع جدًّا، يتطلب بيان ذلك من الوقت ما لا أجده الآن، فإن وجدته فيما يأتي من الأيام؛ بادرت إلى بيانه في كتاب خاص، واللَّه تعالى هو المستعان، وعليه التكلان.

٨٠ ـ وجوب صلاة الجماعة

□ قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام المنة» (ص٢٧٥ ـ ٢٧٧):

قوله: «صلاة الجماعة سنة مؤكدة».

✍ قلت: لقد تساهل المؤلف في هذا الحكم، فإن معنى كونها سنة مؤكدة عند الفقهاء أنه يثاب فاعلها، ولا يعاقب تاركها، فكيف يصح هذا في حق المتخلفين عن صلاة الجماعة، وقد هَمَّ ﷺ بحرق بيوتهم عليهم كما في الحديث الرابع في الكتاب. وقد قال ابن القيم:

«ولم يكن ليحرق مرتكب صغيرة، فترك الصلاة في الجماعة هو من الكبائر».

بل كيف يصح هذا مع قوله ﷺ للأعمى: «أجب»، مع أنه فوق كونه أعمى؛ ليس له قائد يقوده إلى المسجد كما في الحديث الثالث، بل وفي طريقه الأشجار والأحجار كما في بعض الروايات الصحيحة في الحديث، فهل هناك حكم اجتمع فيه مثل هذه القرائن المؤكِّدة للوجوب، ومع ذلك يقال: هو ليس بواجب؟!

وكذلك قوله في الحديث السادس: «... إلا قد استحوذ عليهم الشيطان...»، فهو من الأدلة على وجوبها، إذ إن مَن تركَ سنة، بل السنن كلها، مع المحافظة على الواجبات، لا يقال فيه: «استحوذ عليه الشيطان»، كما يشير إلى ذلك حديث الأعرابي: «دخل الجنة إن صدق»، وهذا بين لا يخفى.

ويغلب على ظني أن المؤلف حين كتب هذه المسألة كان متأثرًا بما قرأه في «نيل الأوطار» للشوكاني في هذا البحث، فإنه عفا اللَّه عني وعنه قد أجاب عن الأحاديث المقيدة للوجوب بأجوبة تصرفها إلى الندب في زعمه، ولكن من يمعن النظر في تلك الأجوبة يعلم ضعفها وتكلفها، ولا سيما والشوكاني لم يتعرض للإجابة عن كل أدلة الوجوب التي منها الحديث السادس، ومنها حديث: «من سمع النداء فلم يجبه، فلا صلاة له إلا من عذر»، وقد أورده المؤلف في الجمعة، وعلقت عليه هناك بما فيه كفاية. بل سلم في «أبواب الأذان» أنه دليل على وجوب الأذان والإقامة، قال: «لأن الترك الذي هو نوع من استحواذ الشيطان؛ يجب تجنبه».

✍ قلت: رواية أبي داود تدل على أن المراد بقوله: «لا تقام فيهم الصلاة»، أي: صلاة الجماعة، والشوكاني فهم من الحديث ما ذكرناه عنه، لرواية أحمد له بلفظ: «ما من ثلاثة لا يؤذنون، ولا تقام فيهم الصلاة...»، وأنا لا أفهم منه إلا الجماعة، ولو سلمنا أن المراد الإعلام عنها بـ «اللَّه أكبر اللَّه أكبر... إلخ»، فنقول للشوكاني:

إذا سلمت بأن الحديث دليل على وجوب الأذان والإقامة، فهو دليل على وجوب الجماعة من باب أولى، لأن الأذان والإقامة بالنسبة للجماعة كالوسيلة مع الغاية، فإذا وجبت الوسيلة، فمن باب أولى أن تجب الغاية، فتأمل.

▫ ومن أدلة الوجوب قوله تعالى: ﴿وإذا كُنْتَ فيهم فأَقَمْتَ لهُم الصلاةَ فلتقُم طائفةٌ منهُم معك...﴾ الآية، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه أمرهم بصلاة الجماعة معه في حال الخوف، وذلك دليل على وجوبها حال الخوف، وهو يدل بطريق الأولى على وجوبها حال الأمن.

الثاني: أنه سن صلاة الخوف جماعةً، وسوغ فيها ما لا يجوز لغير عذر، كاستدبار القبلة، والعمل الكثير؛ فإنه لا يجوز لغير عذر بالاتفاق، وكذلك مفارقة الإمام قبل السلام عند الجمهور، وكذلك التخلف عن متابعة الإمام كما يتخلف الصف المؤخر بعد ركوعه مع الإمام إذا كان العدو أمامهم. وهذه الأمور مما تبطل الصلاة بها لو فعلت لغير عذر، فلو لم تكن الجماعة واجبةً بل مستحبة، لكان قد التزم فعل محظور مبطل للصلاة، وتُرِكَت المتابعة الواجبة في الصلاة لأجل فعل مستحب! مع أنه قد كان من الممكن أن يصلوا وحدانًا صلاة تامة، فعلم أنها واجبة.

ذكر هذا الدليل في أدلة أخرى من الكتاب والسنة شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (٢/ ٣٦٣ ـ ٣٦٩)، فمن شاء الزيادة من الإيضاح فليرجع إليها وإلى «المسائل الماردينية» (ص٩٠ ـ ٩٢).

واعلم أنه لا ينافي القول بالوجوب ما تفيده بعض الأحاديث من صحة صلاة المنفرد مثل الحديث الأول والثاني في الكتاب إذا أفادا أن صلاة المنفرد صحيحة، حيث جعلا له درجة واحدة؛ لأن هذا لا ينافي الوجوب الذي من طبيعته أن يكون أجره مضاعفًا على أجر ما ليس بواجب. كما هو واضح.

▫ ثمَّ قال السيد سابق في تعليقه على قوله السابق: «هذا في الفرض، وأما الجماعة في النفل فهي مباحة، سواء قل الجمع أو كثر...».

✍ قلت: لكن عامة تنفله ﷺ إنما كان يصليها منفردًا، ولذلك أرى

أنه لا بد من تقييد الإباحة المذكورة ببعض الأحيان، وإلا فاعتياد الاجتماع في النفل بدعة مخالفة لهديه ﷺ الغالب، كما حققه شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٢/ ٢ ـ ٣).

انعقاد الجماعة بواحد مع الإمام؛ بعد أن ساق حديث من يتصدق على هذا فيصلي معه: «وقد استدل الترمذي بهذا الحديث على جواز أن يصلي القوم الجماعة في مسجد قد صلى فيه».

الحديث أخص من الدعوى، وقد سبق بيان ذلك فيما قدمناه من التعليق في «الأذان» (ص١٥٧)، وذكرت هناك نص كلام الشافعي في كراهة الجماعة الثانية، فراجعه.

* * *

٨١ ـ المسح على النعلين

قال الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ في «تمام النصح في أحكام المسح»:

أما المسح على النعلين، فقد اشتهر بين العلماء المتأخرين أنه لا يجوز المسح عليهما، ولا نعلم لهم دليلاً على ذلك إلا ما قاله البيهقي في «سننه» (١/ ٢٨٨):

والأصل وجوب غسل الرجلين؛ إلا ما خصته سنة ثابتة، أو إجماع لا يختلف فيه، وليس على المسح على النعلين، ولا على الجوربين واحد منهما. واللَّه أعلم».

كذا قال، ولا يخفى ما فيه ـ مع الأسف ـ من تجاهل للأحاديث المتقدمة في الرسالة في إثبات المسح على الجوربين والنعلين، وأسانيد بعضهما صحيحة كما سبق بيانه، ولذلك تعقبه التركماني الحنفي في «الجوهر النقي» فقال (١/ ٢٨٨):

قلت: هذا ممنوع، فقد تقدم أن الترمذي صحح المسح على الجوربين والنعلين وحسنه أيضًا من حديث الضحاك عن أبي موسى، وصحح ابن حبان المسح على النعلين من حديث أوس، وصحح ابن خزيمة[١] حديث ابن عمر في المسح على النعال السبتية، وما ذكره البيهقي من حديث زيد بن الحباب عن الثوري (يعني بإسناده عن ابن عباس وقد مضى) في المسح على النعلين حديث جيد، وصححه ابن القطان عن ابن عمر.

قلت: وإذا عرفت هذا، فلا يجوز التردد في قبول هذه الرخصة بعد ثبوت الحديث بها؛ لأنه كما قال المؤلف فيما سبق: (وقد صح الحديث فليس إلا السمع والطاعة).

---

(١) «صحيح ابن خزيمة» ص(١٠٠) طبع المكتب الإسلامي.

لا سيما بعد جريان عمل الصحابة بها، وفي مقدمتهم الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ، كما تقدم وهو مما ذهب إليه بعض الأئمة من السلف الصالح ﷺ أجمعين. فقد قال ابن حزم ـ رحمه اللَّه تعالى ـ في «المحلى» (٢/ ١٠٣):

مسألة فإن كان الخفاف مقطوعين تحت الكعبين، فالمسح جائز عليهما، وهو قول الأوزاعي، روى عنه أنه قال: يمسح المحرم على الخفين المقطوعين تحت الكعبين..

وقال غيره: لا يمسح عليهما إلا أن يكونا فوق الكعبين».

٣ ـ المسح على الخف أو الجوارب المخرق

وأما المسح على الخف أو الجوارب المخرق، فقد اختلفوا فيه اختلافًا كثيرًا، فأكثرهم يمنع منه على خلاف طويل بينهم، تراه في مبسوطات الكتب الفقهية، و«المحلى» وذهب غيرهم إلى الجواز، وهو الذي نختاره، وحجتنا في ذلك أن الأصل له حدًّا، فهو مردود لقوله ﷺ: «**كل شرط ليس في كتاب اللَّه فهو باطل**» متفق عليه. وأيضًا فقد صح عن الثوري أنه قال:

«امسح عليها ما تعلقت به رجلك، وهل كانت خفاف المهاجرين والأنصار إلا مخرقة، مشققة، مرقعة؟

أخرجه عبدالرازق في «المصنف» (٧٥٣) ومن طريقة البيهقي (١/ ٢٨٣).

وقال ابن حزم (٢/ ١٠٠): «فإن كان في الخفين أو فيما لبس على الرجلين خرق صغير أو كبير طولا أو عرضًا فظهر منه شيء من القدم؛ أقل القدم أو أكثرها أو كلاهما، فكل ذلك سواء، والمسح على كل ذلك جائز ما دام يتعلق بالرجلين منهما شيء وهو قول سفيان الثوري وداود، وأبي ثور

وإسحاق ابن راهوية، ويزيد بن هارون».

ثم حكى أقوال العلماء المانعين منه على ما بينها من اختلاف وتعارض، ثم رد عليها وبين أنها مما لا دليل عليها سوى الرأي وختم ذلك بقوله:

«لكن الحق في ذلك ما جاءت به السسنة المبينة للقرآن من أن حكم القدمين اللتين ليس عليهما شيء ملبوس يمسح عليه أن يغسسلا، وحكمهما إذا كان عليهما شيء ملبوس أن يمسح على ذلك الشيء. بهذا جاءت السنة ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وقد علم رسول اللَّه ﷺ إذا أمر بالمسح على الخفين وما يلبس في الرجلين ومسح على الجوربين أن من الخفاف والجوارب وغير ذلك مما يلبس على الرجلين المخرق خرقًا فاحشًا أو غير فاحش، وغير المخرق، والأحمر والأسود والأبيض، والجديد والبالي، فما خص ـ عليه السلام ـ بعض ذلك دون بعض، ولو كان حكم ذلك في الدين يختلف لما أغفله اللَّه تعالى أن يوحى به، ولا أهمله رسول اللَّه ﷺ المفترض عليه البيان، حاشًا له من ذلك، فصح أن حكم ذلك على المسح على كل حال، والمسح لا يقتضي الاستيعاب في اللعنة التي بها خطوبنا.

□ وقال شيخ الإسلام ابن تيمة في «اختياراته» ص(١٣):

«ويجوز المسح على اللفائف في أحد الوجهين، حكاه ابن تميم وغيره، وعلى الخف المخرق ما دام اسمه باقيًا، والمشي فيه ممكنًا، وهو قديم قولي الشافعي واختيار أبي البركات وغيره من العلماء.

✍ قلت: ونسبه الرافعي في «شرح الوجيز» (٢/ ٣٧٠) للأكثرية واحتج له بأنه القول بامتناع المسح يضيق باب الرخصة، فوجب أن يمسح ولقد أصاب ـ رحمه اللَّه ـ.

* * *

٣ ـ خلع الممسوح عليه هل ينقض الوضوء

اختلف العلماء أيضًا فيمن خلع الخف ونحوه بعد أن توضأ ومسح عليه، على أقوال ثلاثة:

الأول: أن وضوءه صحيح ولا شيء عليه.

الثاني: أن عليه غسل رجليه فقط.

الثالث: أن عليه إعادة الوضوء.

وبكل من هذه الأقوال قد قال به طائفة من السلف، وقد أخرج الآثار عنهم بذلك عبدالرزاق في «المصنف» (١/ ٢١٠/ ٨٠٩ ـ ٨١٣)، وابن أبي شيبة (١/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، والبيهقي (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

ولا شك أن القول الأول هو الأرجح؛ لأنه المناسب لكون المسح رخصة وتيسيرًا من اللَّه، والقول بغيره ينافي ذلك، كما قال الرافعي في المسألة التي قبلها كما تقدم، ويترجح على القولين الآخرين بمرجح آخر بل مرجحين:

الأول: أنه موافق لعمل الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، فقد قدمنا بالسند الصحيح عنه ﵁ أنه أحدث ثم توضأ ومسح على نعليه ثم خلعهما ثم صلى.

والآخر: موافقته للنظر الصحيح؛ فإنه لو مسح على رأسه ثم حلق، لم يجب عليه أن يعيد المسح بله الوضوء، وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. فقال في «اختياراته» ص(١٥):

ولا ينتقض وضوء الماسح على الخف والعمامة بنزعهما، ولا بانقضاء المدة ولا يجب عليه مسح رأسه، ولا غسل قدميه، وهو مذهب الحسن البصري، كإزالة الشعر الممسوح على الصحيح من مذهب أحمد، وقول الجمهور. وهو مذهب ابن حزم أيضًا، فراجع كلامه في ذلك ومناقشته لمن

خالف؛ فإنه نفيس «المحلي» (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٩):

وأما ما رواه ابن أبي شيبة (١/ ١٨٧) والبيهقي (١/ ٢٨٩) عن رجل من أصحاب النبي ﷺ في الرجل يمسح على خفيه، ثم يبدو له أن ينزع خفيه، قال: «**يغسل قدميه**». ففيه يزيد بن عبدالرحمن الدالاني.

قال الحافظ: صدوق يخطئ كثيرًا، وكان يدلس.

وروى البيهقي عن أبي بكر نحوه. ورجاله ثقات غير علي بن محمد القرشي، فلم أعرفه.

ثم روى على المغيرة بن شعبة مرفوعًا: المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليها للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم ما لم يخلع.

وقال: «تفرد به عمر بن رُدَيْح، وليس بالقوي».

قلت: هذه الزيادة «ما لم يخلع» منكرة لنفرد هذا الضعيف بها، وعدم وجود الشاهد لها.

٤ ـ متى تبدأ مدة المسح؟

للعلماء في هذه المسألة قولان معروفان:

الأول: أنها تبدأ من الحدث بعد اللبس.

والآخر: من المسح بعد الحدث.

وقد ذهب إلى الأول أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأصحابهم، ولا نعلم لعم دليلاً يستحق الذكر إلا مجرد الرأي، ولذلك خالفهم بعض أصحابهم كما يأتي، ولا علمت لهم سلفًا من الصحابة بخلاف القول الثاني، فإمامهم الأحاديث الصحيحة، وفتوى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

أما السنة، فالأحاديث الصحيحة التي رواها جمع من الصحابة في «صحيح مسلم»، و«السنن الأربعة» و«المسانيد» وغيرها، ففيها أن النبي ﷺ

أمر بالمسح، وفي بعضها رخص في المسح وفي غيرها جعل المسح للمقيم يومًا وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، ومن الواضح جدًا أن الحديث كالنص على ابتداء مدة المسح من مباشرة المسح، وهو كالنص أيضًا على رد القول الأول؛ لأن مقتضاه كما نصوا عليه في الفروع أن من صلى الفجر قبيل طلوع الشمس ثم أحدث عند الفجر من اليوم الثاني، فتوضأ ومسح لأول مرة لصلاة الفجر، فليس له المسح بعدها! فهل يصدق على مثل هذا أنه مسح يومًا وليلة؟!.

أما على القول الثاني: الراجح فله أن يمسح إلى قبيل الفجر من اليوم الثالث، بل لقد قالوا أغرب مما ذكرنا: فلو أحدث ولم يمسح حتى مضى من بعد الحدث يوم وليلة أو ثلاثة إن كان مسافرًا انقضت المدة ولم يجز المسح بعد ذلك حتى يستأنف لبسًا على طهارة[1] . فحرموه من الانتفاع بهذه الرخصة بناء على هذا الرأي المخالف للسنة! ولذلك لم يسع الإمام النووي إلا أن يخالف مذهبه ـ وهو الحريص على أن لا يخالفه ما وجد إلى ذلك سبيلاً ـ لقوة الدليل.

فقال ـ رحمه اللَّه تعالى ـ بعد أن حكى القول الأول ومن قال به (١/ ٤٨٧):

«وقال الأوزاعي وأبو ثور: ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث. وهو رواية عن أحمد وداود، وهو المختار الراجح دليلاً واختاره ابن المنذر. وحكى نحوه عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، وحكى الماوردي والشاشي عن الحسن البصري أن ابتداءها من اللبس واحتج القائلون من حين المسح بقوله صلى الله عليه وسلم: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام**».

(١) ذكره النووي في «المجموع» (١/ ٤٨٦).

وهي أحاديث صحاح كما سبق، هذا تصريح بأنه يمسح ثلاثة، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت المدة من المسح؛ ولأن الشافعي ﷺ قال: إذا أحدث في الحضر ومسح في السفر أتم مسح مسافر فعلق الحكم بالمسح، واحتج أصحابنا برواية رواها الحافظ القاسم بن زكريا المطرزي في حديث صفوان «من الحدث إلى الحدث» وهي زيادة غريبة ليست ثابتة، وبالقياس...».

✍ قلت: إن القياس المشار إليه، لو كان مسلمًا بصحته في نفسه، فشرط قبوله والاحتجاج به إنما هو إذا لم يخالف السنة، أما وهو مخالف لها كما رأيت فلا يجوز الالتفات إليه ولذلك قيل: إذا ورد الأثر بطل النظر، وإذا جاء نهر اللَّه بطل نهر معقل. فكيف وهو مخالف أيضًا لقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، وعهدي بالمقلدين أن يدعوا الأخذ بالسنة الصحيحة حين تخالف قوله ﷺ، كما فعلوا في الطلاق الثلاث، فكيف لا يأخذون به حين وافق السنة؟! فقد روى عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٢٠٩/ ٨٠٧) عن أبي عثمان النهدي قال:

«حضرت سعدًا وابن عمر يختصمان إلى عمر في المسح على الخفين، فقال عمر: يمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته».

✍ قلت: وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وهو صريح في أن المسح يبتدئ من ساعة إجرائه على الخف إلى مثلها من اليوم والليلة، وهو ظاهر كل الآثار المروية عن الصحابة في مدة المسح فيما علمنا، مما أخرجه عبدالرزاق وابن أبي شيبة في «المصنف». وعلى سبيل المثال أذكر ما رواه ابن أبي شيبة (١/ ١٨٠) عن عمرو ابن الحارث قال: «خرجت مع عبداللَّه إلى المدائن فمسح على الخفين ثلاثًا، لا ينزعهما» وإسناده صحيح بإن اللَّه مهديًا».

للعلماء في ذلك أقوال أشهرها قولان في مذهب الشافعي:

الأول: يجب استئناف الوضوء.

الثاني: يكفيه غسل القدمين.

والثالث: لا شيء عليه، بل طهارته صحيحة يصلي بما لم يحدث.

قال النووي ـ رحمه اللَّه ـ: قلت: وهذا القول الثالث أقواها، وهو الذي اختاره النووي خلافًا لمذهبه أيضًا، فقال ـ رحمه اللَّه ـ (١/ ٥٢٧):

«وهذا المذهب حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وقتادة وسليمان بن حرب، واختاره ابن المنذر، وهو المختار الأقوى وحكاه أصحابنا عن داود.

وحكاه الشعراني في «الميزان» (١/ ١٥٠) عن الإمام مالم وحكى النووي عنه غيره فليحقق، وهو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية كما تراه في كلامه السابق في المسألة الثانية ص(٩٢) تبعًا لابن حزم، وذكر هذا في القائلين به إبراهيم النخعي وابن أبي ليلى، ثم قال (٢/ ٩٤):

«وهذا هو القول الذي لا يجوز غيره؛ لأنه ليس في شيء من الأخبار أن الطهارة تنتقض عن أعضاء الوضوء ولا عن بعضها بانقضاء وقت المسح، وإنما نهى ـ عليه السلام ـ عن أن يمسح أحد أكثر من ثلاث للمسافر أو يوم وليلة للمقيم.

فمن قال غير هذا فقد أقحم في الخبر ما ليس فيه، وقول رسول اللَّه ﷺ ما لم يقل. فمن فعل ذلك واهمًا فلا شيء عليه، ومن فعل ذلك عامدًا بعد قيام الحجة عليه فقد أتى كبيرة من الكبائر، والطهارة لا ينقصها إلا الحدث، وهذا قد صحت طهارته، ولم يحدث فهو طاهر، والطاهر يصلي ما لم يحدث أو ما لم يأت نص جليّ في أن طهارته انتقضت وإن لم يحدث.

وهذا الذي انقضى وقت مسحه ما لم يحدث ولا جاء نص في أن طهارته انتقضت لا عن بعض أعضائه ولا عن جميعها، فهو طاهر يصلي حتى يحدث، فيخلع خفيه حينئذ وما عن قدميه ويتوضأ، ثم يستأنف المسح توقيتًا آخر، وهكذا أبدًا. وباللَّه تعالى التوفيق».

* * *

محمد ناصر الدين الألباني

بيروت ٨/ ١٢/ ١٣٧٠

من المقرر عند العلماء أن الراوي الصدوق في حفظه يستشهد به ويصلح للمتابعة[١] .

لا يشترط في الشواهد الصحة، وإنما السلامة من الضعف الشديد[٢] .

الاعتيار ولااستشهاد بمعنى واحد تقريبًا[٣] .

هذا إسناد جيد في الشواهد رجاله ثقات كلهم غير سنان بن الحارث هذا، وقد أورده ابن أبي حاتم في كتابه (٢/ ١/ ٢٥٤) ولم يذكر فيه جرحًا ولا توثيقًا، لكن قد روى عنه ثلاثة من الثقات وذكره ابن حبان في كتابه «الثقات» فمثله إن لم يحتج به فلا أقل من الاستشهاد به[٤] .

ورواية متهم مع أنه يعلم أن مثله لا يفيد في الشواهد وإنما يفيد فيها الراوي الصدوق الذي ضعف من قبل حفظه[٥] .

الاستشهاد بالراوي غير الاحتجاج به كما هو مقرر في هذا العلم الشريف[٦] .

يشترط في الشواهد أن لا يشتد ضعفها[٧] .

* * *

(١) «النصيحة» ص(٢٠٦)

(٢) «النصيحة» ص(٢٠٨)/

(٣) «الإرواء» (٣/ ٢٥٠).

(٤) «الإرواء» (٨/ ٢٦٦).

(٥) «السلسلة الضعيفة» (٢/ ٢٥١).

(٦) «السلسلة الضعيفة» (٧/ ٢٩٣).

(٧) «السلسلة الضعيفة» (٨/ ٤٢٥).

٨٣ ـ الحسن

الحديث من حيث درجاته ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

فإذا كان من قيل فيه «صدوق» لا يكون حديثه صحيحًا، فهل يلزم منه أن يكون حديثه ضعيفًا منتقدًا، كما زعم الدكتور؟! وبين المرتبتين مرتبة وسطى هي مرتبة الحسن؟! طبعًا لا يلزم وإذا كان كذلك فيجب أن نعلم ما هي مرتبة حديث من قيل فيه «صدوق» حتى لا نظلم حديث النبي ﷺ فنضعفه، وهو ثابت عنه! وليس لنا طريق إلى ذلك إلا بالرجوع إلى أقوال العلماء ذوي الاختصاص في هذا العلم الشريف، فأذكر الآن نصين عن إمامين مشهورين:

الأول: الحافظ النقاد: شمس الدين الذهبي.

والآخر: الحافظ أبو الفضل: ابن حجر العسقلاني.

فقال الأول في مقدمة كتابه «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»: فأعلى العبارات في الرواة المقبولين:

أ ـ (ثبت حجة)، و(ثبت حافظ)، و(ثقة متقن)، و(ثقة ثقة).

ب ـ (ثم ثقة).

ج ـ ثم (صدوق)، و(لا بأس به) و(ليس به بأس)، ثم (محلة الصدق) و(جيد الحديث)، و(صالح الحديث)، و(شيخ وسط) و(شيخ حسن الحديث)، و(صدوق إن شاء اللّٰه) و(صويلح) ونحو ذلك.

□ وقال الحافظ الآخر في كتابه «تقريب التهذيب» الذي منه نقل الدكتور قوله أسيد (صدوق) قال في صدد بيان مراتب الرواة.

الثالثة: من أفراد بصفة؛ كـ (ثقة) أو (متقن) أو (ثبت).

الرابعة: من قصر عن درجة الثالثة قليلاً، وإليه إشارة بـ(صدوق) أو

(لابأس به) أو (ليس به بأس).

فأنت ترى أن الذهبي جعل من قيل فيه: (صدوق) في مرتبة من قيل فيه (جيد الحديث، حسن الحديث).

وكلام الحافظ ابن حجر لا يخرج عنه؛ فإن من كان عنده من المرتبة الثالثة لا شك في أن حديثه صحيح، فمن كان عنده من المرتبة الرابعة فحديثه حسن بداهة، وذلك ما صرح به المحقق أحمد شاكر في «الباعث الحثيث» ص(١١٨) ولولا ضيق المقام لنقلت كلامه فأكتفى بالإشارة إليه[١] .

من الثابت في المصطلح أن هناك مرتبة دون (الصحيح) وفوق (الضعيف) وهي مرتبة (الحسن)[٢] .

إن الإسناد الحسن فيه ضعف ـ ولا بد ـ ولازمة أن هناك فرقًا معروفًا بين العلماء بين من يقول من أهل العلم: إسناد فيه ضعف، وبين إسناده ضعيف[٣] .

الحديث الحسن لغيره، وكذا الحسن لذاته من أدق علوم الحديث وأصعبها؛ لأن مدارهما على من اختلف فيه العلماء من رواته، ما بين موثِّق ومُضعِّف فلا يتمكن من التوفيق بينهما، أو ترجيح قول على الأقوال الآخرى إلا من كان على علم بأصول الحديث وقواعده، ومعرفة قوية بعلم الجرح والتعديل ومارس ذلك عمليًا مدة طويلة من عمره مستفيدًا من كتب التخريجات ونقد الأئمة النقاد عارفًا بالمتشددين منهم والمتساهلين، ومن هم وسط بينهم حتى لا يقع في الإفراط والتفريط، وهذا أمر صعب قل من يصبر له وينال ثمرته، فلا جرم أن صار هذا العلم غريبًا من العلماء، واللَّه يختص

---

(١) «آداب الزفاف» (١٥٣ ـ ١٥٥).

(٢) «النصيحة» ص(١٢٢).

(٣) «النصيحة» ص(٩٢).

بفضله من يشاء[١] .

استقر رأي جماهير المحدثين على الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده بعد خلاف قديم فيه[٢] .

وقال ـ رحمه اللَّه ـ عقب قول الحافظ أبي موسى الأصفهاني على حديث: ويطعم أهل بيته الثلث، ويطعم فقراء جيرانه الثلث. .» حديث حسن.

قال: ولا أدري أراد بذلك حسن المعنى أم حسن الإسناد، والأول هو الأقرب[٣] ، فإن أرادوا[٤] أنه حسن لغة، فهو كذلك، وإن أرادوا أنه حسن اصطلاحًا ـ كما هو الظاهر ـ فليس كذلك للعلة الأولى؛ فإنها علة قادحة[٥].

قوله: حديث حسن لا يساوي عند الترمذي إسناد حسن، بل يساوي إسناد ضعيف جاء من وجوه أخرى ليس فيها متهم، فيكون الحديث حسنًا لغيره كما شرح ذلك الترمذي نفسه في آخر كتابه «السنن» فليعلم هذا فإنه مهم[٦] .

* * *

(١) «الإرواء» (٣/ ٣٦٣).
(٢) «الإرواء» (٥/ ١٥٥).
(٣) «الإرواء» (٤/ ٣٧٤).
(٤) قال هذا بعد قول ابن رجب: وقد حسن الشيخ النووي ـ رحمه اللَّه ـ هذا الحديث، وكذلك حسنه قبلة أبو بكر السمعاني في أماليه.
قلت: الألباني وتبعه أبو الفتح الطائي، فقال عقبة: حديث كبير حسن تفرد به داود عن مكحول.
(٥) «غاية المرام» ص(٣٢).
(٦) «غاية المرام» ص(١٩٦).

٨٤ ـ الحسن لغيره

قال ـ رحمه الله ـ: لقد جرى علماء الحديث ـ جزاهم الله خيرًا ـ على قواعد علمية هامة جدًا في سبيل المحافظة على تراث نبي الأمة، سالمًا من الزيادة والنقص فكما لا يجوز أن يقال عليه ﷺ مال لم يقل، فكذلك لا يجوز أن يهدر ما قاله أو يعرض عنه، فالحق بين هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ومّما لا شك فيه أن الاعتدال والتوسط بين الإفراط والتفريط، وتمييز الصحيح من الضعيف، لا يكون بالجهل أو بالهوى، وإنما بالعلم والاتباع، وأن ذلك لا يكون إلا بالفقه الصحيح عن رسول الله ﷺ وهذا الفقه لن يكون إلا بمعرفة ما كان عليه الرسول ﷺ من قول وفعل وتقرير.

وإذا الأمر كذلك؛ فإنه لا يمكن أن ينهض به إلا من كان من الفقهاء عالمًا أيضًا بعلم الحديث وأصوله، أو على الأقل يكون من أتباعهم وعلى منهجهم، ولقد أبدع من قال:

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

وهم المقصودون بالحديث المشهور ـ على الاختلاف في ثبوته[1].

«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين» بل وبالحديث الصحيح: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رءوسًا جُهَّالاً فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» رواه الشيخان[2].

---

(١) انظر تعليقي على «المشكاة» (٢٤٨) (ن).

(٢) وهو مخرج عندي في «الروض النضير» (٥٧٩) (ن).

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فصل له في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٥١):

«فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله، فـ [كذلك] من لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد قوله؛ بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم».

✍ قلت: ومما لا يخفى على العلماء أن من مستند هذا الإجماع قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. فمن لم يكن عالمًا بالحديث يميز صحيحه من سقيمه؛ لم يجز له أن يحتج به إلا بعد سؤال العارفين به، هذا نص الآية، فمن باب أولى أن لا يجوز له أن يصحح ويضعف بجهله كما فعل الغزالي وغيره من متفقهة العصر الحاضر!

والمقصود أن على أمثال هؤلاء أن لا يركبوا رءوسهم، فيضعِّفوا نوعًا من أنواع الحديث، وهو المعروف عند العلماء بالحديث الحسن أو الصحيح لغيره، كمثل هذا الحديث السادس وغيره؛ فإن من أصولهم وقواعدهم تقوية الحديث الضعيف بكثر الطرق اقتباسًا منهم من مثل قوله تعالى في شهادة المرأة: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وتطبيق هذه القاعدة لا يستطيع النهوض به إلا القليل من المشتغلين بهذا العلم الشريف فضلاً عن غيرهم؛ لأنه يتطلب معرفة واسعة بالأحاديث، وطرقها وألفاظها ومواضع الاستشهاد منها ولا يساعد على ذلك في كثير من الأحيان الاستعمال بفهارس أطراف الحديث؛ وإنما هو العلم القائم في نفس المتمرس بها زمنًا طويلاً.

وأحسن من تكلم على هذه القاعدة ودعمها بما آتاه اللَّه تعالى من علم؛ إنما شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه اللَّه تعالى ـ في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٥ ـ ٢٦)، فقال كما في كتابي «الرد المفحم» يسر اللَّه لي تبييضه

ونشره[١].

[illegible] الحديث الضعيف

والضعيف عندهم [illegible]

ضعيف لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي. وضعيف ضعفًا يوجب تركه، وهو الواهي.

وقد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه، ويكون الغالب عليه الصحة (فيروون حديثه) لأجل الاعتبار به والاعتضاد به؛ فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضًا، حتى يحصل العلم بها ولو كان الناقلون فُجارًا فساقًا، فكيف إذا كانوا علماء عدولاً، ولكن كثر في حديثه الغلط! وهذا مثل عبدالله بن لهيعة؛ فإن من كبار علماء المسلمين، وكان قاضيًا في مصر كثير الحديث لكن احترقت كتبه فصار يُحدِّث من حفظه، فوقع في حديثه غلطٌ كثيرٌ، مع أن الغالب على حديثه الصحة.

▫ قال أحمد: «قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل ابن لهيعة».

ولقد أبان ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كلمة أخرى عن السبب في تقوية الحديث الضعيف بالطرق، والشرط في ذلك ووجوب التمسك بهذه القاعدة فقال في «الفتاوى» (١٣/ ٣٤٧).

«والمراسيل إذا تعددت طرقها، وخلت عن الموطأ قصداً، أو كان الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعًا؛ فإن النقل إما أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإما أن يكون كذبًا تعمد صاحبه الكذب، أو أخطأ فيه فمتى سلممن الكذب العمد والخطأ كان صدقًا بلا ريب.

---

(١) وقد طبع ـ بحمد الله ـ ولكن بعد وفاة الشيخ ـ رحمه الله ـ وانظره ص(٩٥) وما بعده، وأحيل القرآن الكريم إلى الرجوع إلى هذا المصدر؛ ففيه فوائد أخرى غير المنقولة هنا.

وإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات، (قلت: كحديثنا هذا) وقد علم أن المخبرين لم يتوطأ على اختلافه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقه فيه اتفاقًا بلا قصد ـ علم أنه صحيح، مثل شخص يحدث عن واقعة جرت، ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال، ويأتي شخص قد علم أنه لم يواطئ الأول فيذكر ما ذكره الأول من تفاصيل الأقوال والأفعال، فيعلم قطعًا أن تلك الواقعة حق في الجملة؛ فإنه لو كان كل منهما كذبها عمدًا أو خطأ لم يتفق في العادة أن يأتي كل منهما بتلك التفاصيل التي تمنع العادة اتفاق الاثنين عليها بلا موطأة من أحدهما لصاحبه.

□ قال: وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، وإن لم يكن أحدهما كافيًا إما لإرساله، وإما لضعف ناقله.

□ قال: وهذا الأصل ينبغي أن يعرف؛ فإنه أصل منافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك، ولهذا إذا روي الحديث الذي يأتي فيه عن النبي ﷺ من وجهين، مع العلم بأن أحدهما لم يأخذه عن الآخر جزم بأنه حق، لا سيما إذا علم أن نقلته ليسوا ممن يتعمد الكذب، وإنما يخاف على أخدهما النسيان والغلط.

وذكر نحو هذا المقطع الأخير من كلامه ـ رحمه اللَّه ـ الحافظ العلائي في «جامع التحصيل» ص(٣٨) وزاد:

فإنه يرتقي بمجموعهما إلى درجة الحسن؛ لأنه يزول عنه حينئذ ما يخاف من سوء حفظ الرواة ويعتضد كل منهما بالآخر.

ونحوه في «مقدمة ابن الصلاح» و«مختصرها» لابن كثير».

□ ثم قال ابن تيمية ـ رحمه اللَّه تعالى ـ ص(٣٥٢):

وفي مثل هذا ينتفع برواية المجهول والسيء الحفظ، وبالحديث المرسل ونحو ذلك ولهذا كان أهل العلم يكتبون مثل هذه الأحاديث، ويقولون: أنه يصلح للشواهد والاعتبار ما لا يصلح غيره..».

ثم ذكر قول أحمد المتقدم: «قد أكتب حديث الرجل لأعتبره».

قلت: ومما سبق يتبين لطالب العلم فائدة من فوائد رواية الحفاظ المتقدين الأحاديث الأسانيد، وفيها ما إسناده ضعيف، ثم سجلوها مع ذلك في كتبهم، وهي أنها مرجع أساسي للاعتبار، وتتبع المتابعات والشواهد المقوية لبغضها على أنه قد يستفاد من بعضها فوائد أخرى تربوية توجيهيه صحيحه المعنى، وإن كان ذلك لا يسوغ لأحد أن يجزم بنسبته إلى النبي ﷺ كما هو معروف لدى أهل العلم، خلافًا لبعض أهل الأهواء قديمًا وحديثًا، كما تقدم بيانه في الرد على الشيخ الغزالي في مقدمة هذه الرسالة.

ولذلك قال الحافظ ابن عبدالبر في «التمهيد» (١/ ٥٨):

«والحديث الضعيف لا يرفع (أي: لا يهمل) وإن لم يحتج به، ورب حديث ضعيف الإسناد صحيح المعنى.

والخلاصة: أن الحديث الضعيف سندًا، قد يكون صحيحًا معنى لموافقة معناه لنصوص الشريعة، مثل حديث: «**طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس**»[١] ونحوه كثير، ولكن ذلك مما لا يجيز نسبته إلى النبي ﷺ.

وقد يكون صحيح المعنى والمبنى معًا، لشواهده المقوية له كهذا الحديث السادس وبعض ما قبله، فليكن هذا منك على ذكر، ولا بصدنك عنه شقشقة الجاهلين، وشغب المشاغلبن؛ فإننا في زمان كثير فيه كتابه، قليل فيه علماؤه وإلى اللّه المشتكى، ولا حول ولا قوة إلا باللّه[٢].

(١) وهو مخرج في المجلد الثامن من «الضعيفة» برقم (٣٨٣٥) (ن).
(٢) تحريم آلات الطرب (٦٩ ـ ٧٤).

اعلم أن فن التخريج ليس غاية في نفسه عند المحققين من المحدثين بحيث يقتصر أمره على أن نقول مخرج الحديث: أخرجه فلان وفلان... وعن فلان عن النبي ﷺ كما يفعله عامة المحدثين قديمًا وحديثًا؛ بل لا بد أن يضم إلى ذلك بيانه لدرجة كونه ضعيفًا فإنه ـ والحالة هذه ـ لا بد له من أن تتبع طرقه وشواهده لعله يرتقي الحديث بها إلى مرتبة القوة، وهذا ما يعرف في علم الحديث بالحسن لغيره، أو الصحيح لغيره، وهذا في الحقيقة من أصعب أنواع علوم الحديث وأشقها؛ لأنه يتطلب سعة في الاطلاع على الأحاديث والأسانيد في بطون كتب الحديث مطبوعها ومخطوطها ومعرفة جيدة بعلل الحديث وتراجم رجاله، أضف إلى ذلك دأبًا وجلدًا على البحث فلا جرم أنه تقاعس عن القيام بذلك جماهير المحدثين قديمًا، والمشتغلين به حديثًا، وقليل ما هم.

على أنني أرى أنه لا يجوز في هذه الأيام الاقتصار على التخريج دون بيان المرتبة لما فيه من إبهام عامة القراء الذي يستلزمون من التخريج القوة أن الحديث ثابت على كل حال وهذا مما لا يجوز[(١)] .

* تقوية الحديث بكثرة الطرق ليس على إطلاقه:

من المشهور عند أهل العلم أن الحديث إذا جاء من طرق متعددة؛ فإنه يتقوى بها ويصير حجة، وإن كان كل طريق منها على انفراده ضعيفًا، ولكن هذا ليس على إطلاقه؛ بل هو مقيد عند المحققين منهم بما إذا كان ضعف رواته في مختلف طرقه ناشئًا من سوء حفظهم لا من تهمه في صدقهم أو دينهم، وإلا فإنه لا يتقوى مهما كثرت طرقه:

وهذا ما نقله المحقق المناوي في «فيض القدير» عن العلماء، قالوا:

---

(١) «الإرواء» (١/ ١١).

«وإذا قوى الضعف لا ينجز بوروده من وجه آخر وإن كثرت طرقه، ومن ثم اتفقوا على ضعف الحديث: «**من حفظ على أمتي أربعين حديثًا**»[1] مع كثرة طرقه لقوة ضعفه، وقصورها عن الجبر خلاف ما خف ضعفه، ولم يقصر الجابر عن جبره؛ فإنه ينجز ويعتضد».

وراجع لهذا «قواعد الحديث» ص(٩٠)، و«شرح النخبة» ص(٢٥)، وعلى هذا فلا بد لمن يريد أن يقوي الحديث بكثرة طرقه أن يقف على رجال كل طريق منها حتى يتبين له مبلغ الضعف فيها، ومن المؤسف أن القليل جدًا من العلماء من يفعل ذلك، ولا سيما المتأخرين منهم؛ فإنهم يذهبون إلى تقوية الحديث لمجرد نقلهم عن غيرهم أن له طرقًا دون أن يقفوا عليها، ويعرفوا ما هية ضعفها! والأمثلة على ذلك كثيرة من ابتغاها وجدها في كتب التخريج، وبخاصة في كتابي «سلسلة الأحاديث الضعيفة»[2].

فائدة: تقوية الحديث بكثرة الطرق ليست على إطلاقها، وقد نبه على ذلك غير واحد من لعماء الحديث المحققين منهم:

الحافظ أبو عمرو بن الصلاح، حيث قال ـ رحمه اللَّه ـ في «مقدمة علوم الحديث ص(٣٦، ٣٧): «لعل البحث الفهم يقول: إنا نجد أحاديث محكومًا بضعفها، مع كونها قد رويت بأسانيد كثيرة من وجود عديدة، مثل حديث: «**الأذنان من الرأس**»[3] ونحوه، فهلا جعلتم ذلك وأمثاله من نوع الحسن؛ لأن

---

(١) وهو مخرج في «الضعيفة» (٤٥٨٩) (ن).

(٢) مقدمة «تمام المنة» ص(٣١ ـ ٣٢).

(٣) قلت ـ الألباني ـ: هذا الحديث عندنا صحيح لغيره، فقد روي عن سبعة نفر من الصحابة من طرق مختلفة قوى المنذري، وابن دقيق العبد وابن التركماني، والزيلعي أحدها، ولذلك أوردناه في كتابنا «صحيح سنن أبي داود» وتكلمنا عليه هناك رقم (١٢٣) ثم نشوناه في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» رقم (٣٦)، وذكرنا فيه طريقه وبعضها صحيح لذاته فراجعه إن شئت (ن).

بعض ذلك عضد بعضًا، كما قلتم في نوع الحسن على ما سبق آنفًا؟!

وجواب ذلك: أنه ليس كل ضعف في الحديث يزرل بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت فمنه ما يزيله ذلك بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راويه، ولم يختل فيه ضبطه له وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر[١] ، ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك لقوة الضعف، وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهمًا بالكذب، أو كون الحديث شاذًا وهذا جملة تفاصيلها تدرك بالمباشرة والبحث، فأعلم ذلك فإنه من النفائس العزيزة.

قلت: ولقد صدق ـ رحمه اللَّه تعالى ـ فإن الغفلة عن هذه النفيسة قد أوقعت كثيرًا من العلماء ـ لا سيما المشتغلين منهم بالفقه ـ في خطأ فاضح، ألا وهو تصحيح كثير من الأحاديث الضعيفة اغترارًا بكثرة طُرقها، وذهولاً منهم عن كون ضعفها من النوع الذي لا ينجز الحديث بضعفها؛ بل لا تزيده إلا وهنًا على وهن، ومن هذا القبيل حديث ابن عباس في هذه القصة[٢] ؛ فإن طرقه كلها ضعيفة جدًا كما تقدم فلا يتقوى بها أصلاً[٣] .

البيهقي قد اعتمد في الباب على أقوال الفقهاء وأثر ابن عمر المشار إليه آنفًا، فلو كان الحديث قويًا بهذه الطرق لاحتج البيهقي بذلك؛ لأنه من القائلين بتقوية الحديث بكثرة الطرق ولكنه لم يفعل مع احتياجه للحديث، وذلك لشدة ضعف طرقه كما بينا[٤] .

---

(١) قلت: وهذا ليس على إطلاقه كما يأتي نقله عن «شرح النخبة» لابن حجر ص(٢٣) (ن).

(٢) وهي قصة الغرانيق، وراجعها في رسالته «نصب المجانيق» ص(١٠).

(٣) «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق» (٣٨ ـ ٤٠).

(٤) «تمام المنة» (٤١٠).

شرط تقوى الحديث بكثرة الطرق، هو خلوها من متروك أو منهم[١] .

في تعقيبه ـ رحمه اللَّه ـ على الشيخ سيد سابق ـ رحمه اللَّه ـ عقب قوله: وروى الترمذي بسند حسن أنه ﷺ قال: «**ثلاثة لا ترد دعوتهم...**».

قال الشيخ: كأنه استلزم حسن إسناده من تحسين الترمذي للحديث، ولا تلازم بينهما، فقد يكون الحديث حسنًا عند الترمذي وغيره لشواهده، ولا يكون إسناده الذي ساق الحديث به حسنًا، وفي مثل هذا يقول المتأخرون: إنه حسن لغيره[٢] .

لا تلازم ـ عند أهل الحق والعلم ـ بين كون حديث ما ضعيف الإسناد، وبين أن لا يكون له ـ أو لبعضه ـ أسانيد أخرى تقوية فالباحث الناصح ـ حقًا ـ لا يقف عند هذا الإسناد؛ بل إنه يتوسع في بحثه، ويوسع أفق نظره لعله يجد ما يقوى بعضه على الأقل[٣] .

المرسل إذا روى موصولاً من طريق أخرى اشتد عضده وصلح للاحتجاج به كما هو مقرر في مصطلح الحديث، فكيف وهذا المرسل قد روي من طرق كثيرة كما رأيت وأنا حين أقول هذا لا يخفى علي ـ والحمد للَّه ـ أن الطرق الشديدة الضعف لا يستشهد بها[٤] .

تبين من هذا التخرج والتتبع لطرق الحديث أنها كلها واهية جدًّا كما قال الحافظ في «التلخيص» ص(١٢٥)، ولذلك فالحديث يبقى على ضعفه مع كثرة طرقه؛ لأن هذه الكثرة الشديدة الضعف في مفرداتها لا تعطي الحديث قوة في مجموعها كما هو مقرر في علم الحديث مثل صالح لهذه

---

(١) «تمام المنة» (٤١٦).

(٢) «تمام المنة» (١٣٥).

(٣) «النصيحة» ص(٢٢١).

(٤) «الإرواء» (٢/ ٢٧٧).

القاعدة التي قلما يراعيها المشتغلون بهذا العلم الشريف[١] .

وجملة القول أن هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يمكن الاعتماد عليه سوى إسناد عبدالله بن أبي بكر، وهذا قد عرض لع من مخالفته الثقات، وفقدان المتابع المحتج به ما يجعل النفس تكاد تميل إلى قول من ضعف الحديث، واعتبار رفعه شذوذًا لولا أن القلب يشهد أن جزم هذين الصحابيين الجليلين: حفصة وعبدالله ابني عمر، وقد يكون معهما عائشة رضي الله عنهم جميعًا بمعنى الحديث وإفتائهم بدون توقيف من النبي ﷺ إياهم عليه، إن القبل ليشهد أن ذلك يبعد جدًا صدوره منهم، ولذلك فإني أعتبر فتواهم به تقوية لرفع من رفعه[٢] .

إبراهيم بن يزيد ضعيف جدًا فلا يؤثر فيه ولا يقويه مرسل الحسن البصري، كما هو المقرر في «علم المصطلح»[٣] .

من شرطها ـ أي: قاعدة تقوية الحديث الضعيف بكثرة الطرق ـ أن تكون مفردات هذه الطرق غير شديدة الضعف، وهذا مما لم يتوفر في هذه الطرق عند التحقيق[٤] .

إسناد هذا المرسل صحيح، وهو مما يقوي الموصل الذي قبله على ما يقتضيه بحثهم في المرسل من علوم الحديث؛ فإن طريق الموصول غير طريق المرسل، ليس فيه راوٍ واحد مما في المرسل، فلا أرى وجهًا لتخطئته بالمرسل، بل الوجه أن يقوى أحدهما الآخر[٥] .

---

(١) «الإرواء» (٢/ ٣١٠).

(٢) «الإرواء» (٤/ ٣٠).

(٣) «الإرواء» (٤/ ١٦٧).

(٤) «الإرواء» (٤/ ٣٧).

(٥) «الإرواء» (٦/ ١١٠).

في تقوية الحافظ أحد المرسلين بالآخر، نظر بين عندي؛ لأن من شروط التقوية في مثل هذا أن يكون شيوخ كل من المرسلين غير شيوخ الآخر، كما في «المصطلح» عن الإمام الشافعي ـ رحمه اللَّه تعالى ـ وإنما اشترطوا ذلك لضمان أن لا يعود إسنادهما إلى شيخ واحد، وإلا كان من قبيل تقوية الشاهد بنفسه! وهذا الضمان مما لم يتحقق هنا، بل ثبت أنه من القبيل المذكور! وإليك البيان:

فقد عرفت أن ابن أبي شيبة أخرجه عن يحيى بن سعيد مرسلاً، وقد أخرجه الطحاوي (٢/ ٢٦١) من طريق حماد بن سلمة أن يحيى بن سعيد الأنصاري أخبرهم عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن عمر بن عبدالعزيز.

ومن هذا الوجه هو عند البيهقي (١٣٥٦) لكن سقط من سنده «يحيى ابن سعيد الأنصاري» وصار هكذا: حماد ين سلمة عن إسماعيل بن أبي حماد، عن عمر بن عبدالعزيز، فلا أدري هذا السقط من الناسخ، أو الراوي؟! وإن كان يغلب على الظن الأول؛ فإنهم لم يذكروا لحماد بن سلمة رواية عن إسماعيل هذا.

ومن ذلك يتبين أن مدار الحديث عندهم جميعًا على يحيى بن سعيد، ولكن هذا كان تارة يعضله، فلا يذكر إسناده، وتارة يذكرة، ويسنده إلى عمر ابن بعدالعزيز وهو لم يدرك عمر بن الخطاب، فكان الحديث منقطعًا لا شاهد له فهو ضعيف واللَّه أعلم[1].

ومجمل القول أن حديث الترجمة منكر، وإن تعددت طرقه وكثر رواته، لمخالفتهم لمن هم أكثر عددًا وأقوى حفظًا؛ فلا جرم أن أعرض عنه الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم وهو مثال صالح من الأمثلة الكثيرة التي

(١) «الإرواء» (٥/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤).

تؤكد أن قاعدة تقوية الحديث بكثرة الطرق ليست على إطلاقها وأن تطبيقها لا يتيسر أو لا يجوز إلا لمن كان على معرفة قوية بأسانيد الأحاديث ورواتها[1].

قال ـ رحمه الله ـ: فإن قلت فهل يقوي أحدهما الآخر فيما اتفق عليه؟

فالجواب: لا! وإن خالفنا في ذلك فضيلة الأستاذ المودودي حين قال في تعقيبة عليَّ ص(١١): فكان «كذا» كل واحد منهما يعتضد بالآخر».

فإن هذا التعضيد من الأستاذ قائم على أصل أفصح عنه في تعقيبه بقوله ص(٤): «مما لا يخف« على أصحاب العلم، ولا أراه خافيًا على مثل الشيخ ناصر الدين الألباني طبعًا أن حديثًا ضعيفًا إذا كان منفردًا في بيان موضوع؛ إن حكم ذلك الموضوع يكون ضعيفًا لأجل الضعف في إسناد ذلك الحديث، ولكن إذا وجدت عدة أحاديث تؤيده في بيان الموضوع بعينه؛ فإن ذلك الموضوع المشترك بينهما يكون قويًا صالحًا للاحتجاج به مهما يكن كل حديث من تلك الأحاديث ضعيفًا من جهة الإسناد بصفته الفردية.

قلت: فهذا الأصل الذي بنى عليه فضيلته تقوية هذا الحديث مما لا يخفى علينا فساده على هذا الإطلاق؛ بل هو المقرر عند أهل العلم؛ فإنهم اشترطوا أن لا يكون الضعف شديدًا في أفراد تلك الأحاديث.

فقال الإمام النووي في «التقريب» ص(٥٨) بشرحه التدريب: «إذا روي الحديث من وجوه ضعيفة لا يلزم أن يحصل من مجموعها أنه حسن؛ بل ما كان ضعفه لضعف حفظ راوية الصدوق الأمين زال بمجيئه من وجه وصار حسنًا، وكذا إذا كان ضعفها الإرسال زال بمجيئه من وجه آخر.

قلت: ويشترط في الوجه الآخر أن يكون مسندًا أو يكون مرسلاً

---

(١) «السلسلة الضعيفة» (٥/١٣٣).

أيضًا لكنه صحيح السند إلى المرسل، وأن يكون مرسله قد تلقى الأحاديث عن غير شيوخ المرسل الأول؛ فإنه في هذه الحالة تطمئن النفس إلى أن الطريقين بمثابة إسنادين إلى صحابي أو صحابيين، يتقوى أحدهما بالآخر، أما إذا اختل أحد هذين الشرطين كأن يكون المرسل الآخر ضعيفًا، أو كان صحيحًا ولكن لا يعلم أن شيوخه غير شيوخ الأول لم يتقو الحديث به، لاحتمال أن يرجع الطريقان المرسلان إلى راوٍ واحد هو شيخ المرسلين للحديث، فيكون حينئذٍ غريبًا، وهذا معنى قول النووي ـ رحمه اللَّه ـ في بحث «المرسل» بعد أن ذكر أن المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين والشافعي وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول.

قلت: وحكاه الحاكم عن ابن المسيب ومالك كما في «التدريب».

قال النووي ص(٦٧): «فإن صح مخرج المرسل، بمجيئه من وجه آخر مسندًا أو مرسلاً أرسله من أخذ عن غير رجال الأول إن كان صحيحًا يتبين بذلك صحة المرسل، وأنهما صحيحان لو عارضهما صحيح من طريق رجحناهما عليه إذا تعذر الجمع.

قلت: «إن كان صحيحًا» احتراز مما إذا لم يكن صحيحًا؛ فإنه في هذه الحالة لا يتبين صحة المرسل[1] . . .».

قول الترمذي: حديث حسن إنما يعني أنه حسن لغيره، كما بين ذلك في آخر كتابه، وحينئذ ففيه إشارة إلى أن الإسناد عنده ضعيف ولكنه ليس شديد الضعف؛ بل هو ضعف يسير ينجز بمجيئه من وجه آخر مثله، هذا إن ثبت أنه قال في الحديث: إنه حديث حسن[2] .

---

(١) «حجاب المرأة المسلمة» (١٩ ـ ٢٠).

(٢) «غاية المرام» ص(١٠٠).

❊ كلام ابن الصلاح في شرط التقوي بالكثرة:

☐ قال ابن الصلاح في «المقدمة» ص(٣٦، ٣٧) بعد أن ذكر الحديث الحسن لغيره، وهو الذي جاء من أكثر من وجه ليس فيه مغفل كثير الخطأ:

«لعل الباحث الفهم يقول: إنا نجد أحاديث محكومًا بضعفها مع كونها قد رويت بأسانيد كثيرة من وجوه عديدة مثل حديث: «**الأذنان من الرأس**» ونحوه، فهلا جعلتم ذلك وأمثاله من نوع الحسن؟ لأن بعض ذلك يعضد بعضًا كما قلتم في الحسن على ما سبق آنفًا؟

✍ وجواب ذلك أنه ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه؛ بل ذلك يتفاوت، فمنه صنف يزيله ذلك بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راوية، مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قد حفظه، ولم يختل فيه ضبطه، وكذلك إذا كان ضعفه من حيث لاإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعيف قليل يزول بروايته من وجه آخر، ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك، لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهمًا بالكذب، أو كون الحديث شاذًا وهذه جملة تفاصيلها تدرك بالمباشرة والبحث فأعلم ذلك فإنه من النفائس العزيزة».

✍ أقول: أي واللَّه إنه لمن النفائس العزيزة التي يغفل عنها كثير من المشتغلين بهذا العلم، فضلاً عن غيرهم ممن لا معرفة لهم به مطلقًا، كهذا الذي نحن في صدد الرد عليه، والتحذير من آثار جهله، ولذلك فإنه لما لخص الحافظ ابن كثير كلام ابن الصلاح هذا في «مختصره» ص(٤٣) ـ وأقره عليه ـ علق عليه الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه اللَّه ـ بقوله:

«وبذلك يتبين خطأ كثير من العلماء المتأخرين في إطلاقهم أن الحديث الضعيف إذا جاء من طرق متعددة ضعيفة ارتقى إلى درجة الحسن أو الصحيح؛ فإنه إذا كان ضعف الحديث لفسق الراوي أو اتهامه بالكذب، ثم جاء من طرق أخرى من هذا النوع ازداد ضعفًا؛ لأن تفرد المتهمين بالكذب أو المجروحين في عدالتهم بحيث لا يرويه غيرهم، يرفع الثقة بحديثهم ويؤيد ضعف روايتهم وهذا واضح».

✍ قلت: إذا أمعن القارئ النظر في تلك الطرق المتقدمة لحديث «الزيارة» لم يجد فيها أي صفة من تلك الصفات التي ذكرها ابن الصلاح في الطرق التي يتقوى الحديث بها، فليس فيها مثلاً راوٍ واحدٍ ـ على الأقل ـ هو من أهل الصدق، علمنا أنه ضعيف الحفظ؛ بل هم من المتهمين بالكذب أو المعروفين بالضعف الشديد أو من المجهولين، أو المبهمين مع عدم سلامة الحديث من الاضطراب والنكارة في المتن، كما أنه ليس فيها طريق واحدة مرسلة أرسلها إمام حافظ!!

من أجل ذلك نجد كثيرًا من الأحاديث الضعيفة، قد جزم العلماء مع أن لها طرقًا كثيرة، وقد ضرب ابن الصلاح لذلك مثلاً بحديث: «**الأذنان من الرأس**» وفيه عندي نظر من وجوه أهمها أنني وجدت له طريقًا قوية الإسناد، ولذلك خرجته في «صحيح أبي داود» (١٢٣) و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» برقم (٣٦) وهذا مطبوع، فليراجعه من شاء.

ولذلك فالأولى عندي التمثيل بحديث: «**من حفظ على أمتي أربعين حديثًا من السنة كنت له شفيعًا يوم القيامة**»، كما فعل الحافظ السخاوي في «فتح المغيث» (١/ ٧١) وقال عقبة: «فقد نقل النووي اتفاق الحافظ على ضعفه مع كثرة طرقه».

والجهل بهذه القاعدة الهامة يؤدي إلى تقوية كثير من الأحاديث الضعيفة

من أجل طرقها؛ بل وقد يؤدي إلى الالتحاق ببعض الفرق الضالة، فهذا مثلاً حديث: «**إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه**» فقد روي من حديث أبي سعيد، وعبدالله بن مسعود وجابر وسهل بن حنيف، وغيرهم، ومع ذلك فهو معدود في جملة الأحاديث الموضوعة، ومثله حديث: «**عليٌّ خير البشر من أبى فقد كفر**» له طرق كثيرة أيضًا، والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدًا لا تكاد تحصر، فراجع إن شئت كتابي «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ففيها الشيء الكثير منها: (٥٥، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٣، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٦٦، ٣٣٢، ٣٣٧، ٤٥١، ٨٥٣، ٥٨٥، ٦٤٩...)[١].

كون كثرة الطرق يقوي الحديث ليس على إطلاقه كما هو مذكور في كتب المصطلح؛ بل ذلك مقيد فيما إذا كان في الطرق بعض من في حفظهم ضعف، وهم في أنفسهم ثقات لم يتركوا[٢].

٨٦ ـ المعلقات

ومن المقرر في علم الحديث أن أحاديث «صحيح البخاري» تنقسم إلى قسمين:

الأول: هي التي يسندها البخاري إلى النبي ﷺ أي: يسوق أسانيدها متصلة منه إلى النبي ﷺ.

وهذا القسم كله صحيح عند العلماء، إلا أحرفا يسيرة جدًا وهم فيها بعض الرواة.

والآخر: هي التي يذكرها بدون إسناد متصل إلى النبي ﷺ وله صور كثيرة لا مجال لذكرها الآن، وهذا القسم يسمى بالحديث المعلق، وقد اتفقوا

---

(١) «دفاع عن الحديث النبوي والسيرة» (١١٩ ـ ١٢١).

(٢) «الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب» (٢/٨٢٨ ـ ٨٢٩).

أن فيه الصحيح والحسن والضعيف، ولا يمكن العلم بمعرفة رتبة هذا القسم من مجرد إيراد البخاري إياه في «صحيحة» بخلاف القسم الأول، اللَّهم إلا إذا صدر الحديث المعلق بصيغة الجزم مثل: «قال، وروى، وذكر» ونحوها؛ فإنه يدل على أنه صحيح عنده وإذا صدره بصيغة التمريض، مثل «تُروى»، و«ذكر» ونحوهما فإنه يدل على ضعفه عنده على أن هذا ليس مطردًا عنده، فكثيرًا ما يصدره بصيغة الجزم، ويكون ضعيفًا، وقد يصدره بصيغة التمريض وهو عنده صحيح لأسباب لا مجال لذكرها الآن، وقد أوردها الحافظ ابن حجر العسقلاني في «مقدمة فتح الباري» فمن شاء الاطلاع عليها، فليرجع إليه.

وإنما الطريق الوحيد لمعرفة ذلك الرجوع إلى سند الحديث الذي علقه البخاري، في كتب السنة الأخرى كالسنن وغيرها، فيدرس سنده ثم يعطى ما يستحقه من رتبة.

إذا عرفنا هذا؛ فإن كثيرًا من الناس ممن لا علم عندهم بهذا التفصيل في أحاديث البخاري يتوهم أن كل حديثه فيه صحيح، وعلى ذلك فهو ينقل منه بعض الأحاديث المعلقة، ثم يعزوها إليه عزوًا مطلقًا فيوهم الناس ما توهمه هو نفسه أن الحديث صحيح، وقد يكون ضعيفًا فيخطئ ويكون سببًا لخطأ غيره، من أجل ذلك اتفق علماء الحديث على أنهم إذا نقلوا من صحيح البخاري حديثًا من القسم الثاني أن يشار إلى ذلك بمثل قولهم: «رواه البخاري معلقًا» أو «ذكره البخاري بدون إسناد» وذلك لكي لا يوهموا الناس أن الحديث من القسم الأول الصحيح.

وقد أخل بذلك كثير من المصنفين، خاصة منهم المتأخرين مثل مؤلف كتاب «الجامع للأصول الخمسة» فكثيرًا ما رأيناه يقول في تخريجه لبعض الأحاديث «رواه البخاري» وهي عنده معلقة! وجرى على نسقة الشيخ

الكتاني، فوجب التنبية عليها مع ذكر الصحيح والضعيف منها[١] .

من المعروف عند أهل العلم أن في «صحيح البخاري» كثيراً من الأحاديث المعلقة عن النبي ﷺ أو بعض أصحابه؛ فإذا أراد طالب العم أن ينقل شيئًا من هذه الأحاديث فلا يقول فيها: روى البخاري؛ لأن هذا التعبير خاص بالأحاديث المسندة وإنما يقول: قال البخاري: قال رسول اللَّه ﷺ أو كان رسول اللَّه ﷺ ولا يقول في هذا الجنس «روى البخاري» كما ذكرنا إلا أن يفيد ذلك بقوله «روى البخاري معلقًا» كما أنه لا يقول في الجنس المسند من الأحاديث».

□ قال البخاري: قال رسول اللَّه ﷺ لأنه يوهم أنه من المعلقات عنده[٢] .

الحديث المعلق هو نوع من أنواع «المنقطع» وهذا يعطي إشارة بالضعف! ولذلك سكت، وهو يعلم أن تعليقات البخاري لا تساق مساقًا واحدًا في اصطلاحه هو ـ كما بينه العلماء، فما جزم به فهو صحيح وما لم يجزم فقد وقد[٣] (*) .

* * *

(١) «نقد نصوص حديثية في الثقافة العامة» ص(٧ ـ ٨).

(٢) «دفاع عن الحديث النبوي والسيرة» ص(٢٩).

(٣) «النصيحة» ص(١٤٤).

(*) كذا في الأصل.

مصطلحات الألفاظ في «الجرح والتعديل»

قول أبي حاتم: «صالح»: هذا وإن كان توثيقًا في اعتبار أكثر المحدثين، ولكنه ليس كذلك بالنظر إلى اصطلاح أبي حاتم نفسه، فقد ذكر ابنه في مقدمة الجزء الأول من «الجرح والتعديل» ص(٢٧) ما نصه: ووجدت الألفاظ في «الجرح والتعديل» على مراتب شتى؛ فإذا قبل للواحد أنه ثقة أو متقن أو ثبت، فهو ممن يحتج بحديثه، وإذا قيل: إنه صدوق أو محلة الصدق، أو لا بأس به فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه.

وهي المنزلة الثانية، وإذا قيل: شيخ فهو بالمنزلة الثالثة يكتب حديثه وينظر فيه، إلا أنه دون الثانية وإذا قيل صالح الحديث فإنه يكتب حديثه للاعتبار، وإذا أجابوا في الرجل بلين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارًا..»

فهذا نص منه على أن كلمة «صالح الحديث» مثل قولهم: «لين الحديث» يكتب حديثه للاعتبار والشواهد، ومعنى ذلك أنه لا يحتج به، فهذه العبارة من ألفاظ التجريح لا التعديل عند أبي حاتم خلافًا لما يدل عليه كلام السيوطي في التدريب (٢٣٣ ـ ٢٣٤)(١) . على تشدده المعروف إنما يعني أنه حسن الحديث(٢) .

قول أبي حاتم: «شيخ»: أعلم أن من قيل فيه (شيخ) فهو في المرتبة الثالثة من مراتب التعديل، يكتب حديثه وينظر فيه كما قال ابن أبي حاتم نفسه (١/١/٣٧) وجرى عليه العلماء كما تراه في التدريب ص(٢٣٢)

(١) «السلسلة الضعيفة» (٣/ ١١٢).

(٢) «النصيحة بالتحذير من تخريب ابن عبدالمنان لكتب الأئمة الرجيحة» ص(٥٥).

ومعنى ذلك أنه ممن ينتقى من حديثه أو أنه حسن الحديث إذا لم يخالف، ولعله قد أشار إلى ذلك الحافظ الذهبي بقوله في مقدمة «الميزان»: «ولم أتعرض لذكر من قبل فيه «محلة الصدق» ولا من قيل فيه «لا بأس به»، ولا من قيل فيه «هو صالح الحديث» أو «يكتب حديثه» أو «هو شيخ»؛ فإن هذا وشبهه يدل على عدم الضعف المطلق.

✍ قلت: وجل هؤلاء ممن يحسن العلماء حديثهم عادة فليكن مثلهم من قيل فيه: هو شيخ[١]. لا تعني أنه ثقة وإنما يستشهد به كما نص ابنه في كتابه[٢].

▭ قولهم: «له مناكير»: قول الذهبي أو غيره في الراوي: «له مناكير» ليس بجرح مطلقًا خلافًا لصنيع البوطي هنا لا سيما إذا كان ثقة كما هو شأن ابن غزوان هذا على ما يأتي بيانه.

▭ قال الذهبي في «الميزان» (١/٥٦): وما كل من روى المناكير بضعيف، وقال الإمام ابن دقيق العيد قولهم «روى مناكير» لا يقتضي بمجرده ترك روايته حتى تكثر المناكير في روايته وينتهي إلى أن يقال فيه: منكر الحديث؛ لأن منكر الحديث وصف في الرجل يستحق به الترك لحديثه. راجع «فتح المغيث» للسخاوي (١/٣٤٦ ـ ٣٤٧)[٣].

ولا يخفى على طالب العلم أن قوله «فيه مناكير» ليس بمعنى منكر

---

(١) «السلسلة الصحيحة» (٦/٢٧٧ ـ ٢٧٨) القسم الأول.

(٢) «السلسلة الصحيحة» (٥/٥٦٧) وأنظر «ضعيف الترغيب والترهيب» (٢/١٥٤).

(٣) دفاع عن الحديث النبوي والسيرة ص(٧٤ ـ ٧٥). وقال ـ رحمه اللَّه ـ في «الحاشية»: وهذا الذي قاله ابن دقيق العيد في غاية التحقيق فهو بالاعتماد عليه حقيق بخلاف ما نقله اللكنوي في «الرفع والتكميل» ص(١٤٤) ـ طبع حلب، عن الذهبي مما يفيد التسوية بين قولهم: «له مناكير» و«منكر الحديث» وإن أقره عليه المعلق عليه؛ فإنه لا دراية له في هذا الفن وإنما هو قماش جماع (ن).

الحديث،فإن الأول معناه أنه يقع أحيانًا في حديثه مناكير، والآخر معناه أنه كثير المناكير، فهذا لا يحتج به، بخلاف الأول فهو حجة عند عدم المخالفة كما ذكرنا، ولذلك أحتج به مسلم وأما البخاري؛ فإنما روى له استشهاداً ومتابعة كما أفادة الحافظ في «مقدمة الفتح» ص(٤٥١)[١].

قول الذهبي في «الكاشف»: «وثق»: يشير إلى أن ابن حبان وثقه، وأن توثيقه هنا غير معتمد؛ لأنه يوثق من لا يعرف وهذا اصطلاح منه لطيف عرفته منه في هذا الكتاب، فلا ينبغي أن يفهم على أنه ثقة عنده، كما يتوهم بعض الناشئين في هذا العلم[٢].

قولهم: «مختلف فيه»: المعهود في استعمالهم لهذه العبارة (مختلف فيه) أنهم لا يريدون به التضعيف؛ بل يشيرون بذلك إلى أن حديثه حسن أو على الأقل قريب من الحسن ولا يريدون تضعيفه مطلقًا؛ لأن من طبيعة الحديث الحسن أن يكون في رواية اختلاف وإلا كان صحيحًا[٣].

قول الذهبي: «صدوق»: المعروف عندي عن الذهبي أنه إنما يقولها في التابعي المستور الذي روى عنه جمع من الثقات، وهذا على الغالب[٤].

قول البخاري: «منكر الحديث»: ذلك من تضعيف شديد منه، فقد ذكروا عنه أنه قال: (كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه) وهذه صفة المتهمين والكذابين[٥].

من المعلوم أن البخاري لا يقول في الراوي «منكر الحديث» إلا إذا كان

(١) «السلسلة الصحيحة» (٢/ ١٣).

(٢) «السلسلة الصحيحة» (٦/ ٧٣٣) القسم الثاني، وانظر «حاشية ضعيف الترغيب والترهيب» (١/ ٣٠٥).

(٣) «السلسلة الصحيحة» (١/ ٧٥٨ ـ ٧٥٩).

(٤) «السلسلة الضعيفة» (٨/ ٦٠).

(٥) «الإرواء» (٣/ ٣٥٩). وأنظر أيضًا «صلاة التراويح» ص(٦٧).

متهمًا عنده[١] . معناه عنده البخاري في منتهى الضعف، كما هو معلوم من أسلوبه[٢] .

☐ قولهم: «ثقة ضُعِّف) أو «فيه كلام لا يضر): من قيل فيه «ثقة ضُعِّف» أو «فيه كلام لا يضر» إذا صدر من متمكن في هذا العلم، وغير متساهل في الحكم فلا شك حينئذ أن حديثه يكون حسنًا إذا كان بقية رجال الإسناد ثقات وسلم من علة قادحة[٣] .

☐ قولهم: «يخالف في أحاديث»: هذا لا يعد جرحًا مسقطًا لحديثه؛ لأن كثيرًا من الثقات لهم مخالفات ومع ذلك فحديثهم حجة إلا عند ظهور مخالفتهم لمن هو أوثق منهم[٤] .

☐ قولهم: «ليس بقوي» و«ليس بالقوي»: إن ثمة فرقًا أيضًا بين قول الحافظ ليس بالقوي، وقوله: ليس بقوي؛ فإن هذا ينفي عنه مطلق القوة فهو يساوي قوله: ضعيف وليس كذلك قول الأول ليس بالقوي؛ فإنه ينفي نوعًا خاصًا من القوة، وهي قوة الحفاظ الأثبات[٥] .

☐ قول الدارقطني: «ليس بالقوي»: هذا يعني أنه وسط حسن الحديث[٦] .

☐ قول العقيلي في راوٍ له غير حديث لا يتابع عليه: هذا ليس بجرح قادح؛ لأن كثيرًا من الثقات يصدق فيهم مثل هذا القول؛ لأن لهم ما تفردوا

(١) «السلسلة الضعيفة» (٢/ ١٥٧).
(٢) «السلسلة الضعيفة» (٨/ ١٠٣).
(٣) «مقدمة صحيح الترغيب والترهيب» ص(١٣).
(٤) «النصيحة» ص(١٨٣).
(٥) «السلسلة الصحيحة» (٢/ ١٣).
(٦) «النصيحة» ص(٩٢).

به ولم يتابعوا عليه[١].

▯ قول الحافظ: «صدوق يخطئ كثيرًا، كان شيعيًا مدلسًا: وأما فهم بعض المعاصرين من عبارة الحافظ ابن حجر السابقة في «التقريب» أنها تفيد توثيق عطية هذا ففهم لا يغبطون عليه، وقد سألت الشيخ أحمد بن الصديق حين التقيت به في ظاهرية دمضق عن هذا الفهم فتعجب منه؛ فإن من كثر خطؤه في الرواية سقطت الثقة به بخلاف من قل ذلك منه، فالأول ضعيف الحديث، والآخر حسن الحديث ولذلك جعل الحافظ في «شرح النخبة» من كثر غلطة قرين من ساء حفظه وجعل كل منهما مردودًا؛ فراجعه مع «حاشية» الشيخ علي القاري عليه ص(١٢١ ـ ١٣٠)[٢].

▯ قولهم: يغلط كثيرًا: هذا نص من شيخ الإسلام على أن كلمة يغلط كثيرًا صيغة جرح ولا تعديل، ولا يخفى أنه لا فرق بينها وبين كلمة يخطئ كثيرًا[٣].

▯ قولهم: مشاه بعضهم: قوله «مشاه» معناه: قبله ورضيه، ولكن إنما يقال هذا فيمن فيه كلام من قبل حفظه، فيقبل حديثه في درجة الحسن لا الصحيح، وعلى الأقل يستشهد به[٤].

▯ قول الحافظ: صدوق يخطئ: ليس نصًا في تضعيفه للراوي به؛ فإننا نعرف بالممارسة والتتبع أنه كثيرًا ما يحسن حديث من قال فيه مثل هذه الكلمة[٥].

---

(١) «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٦٢٥).
(٢) «التوسل أنواعه وأحكامه» ص(٩٧).
(٣) «التوسل» ص(١٠٧).
(٤) «حاشية ضعيف الترغيب والترهيب» (١/ ١٤٤).
(٥) «تمام المنة» ص(٢٠٣).

◻ قولهم: قد يخطئ: فيه إشارة إلى قلة خطئه.. ومثل هذا لا يضعف حديثه عند العلماء إلا إذا تبين خطؤه شأن كل ثقة موصوف بأنه قد يخطئ[1].

◻ قولهم: ما علمنا أحدًا طعن فيه: قال ـ رحمه اللَّه ـ[2]: هذا القدر لا يكفي في تصحيح الحديث؛ فإن مثل هذا القول يمكن أن يقال في كل مجهول، ونقول على سبيل المعارضة ما علمنا أحدًا وثق سفيان بن بشر، وهذا أقرب إلى القواعد الحديثية؛ لأن صحة الحديث يشترط فيها ثبوت ثقة رجاله بشهادة الأئمة، وأما ضعفه فيكفي أن لا يثبت أو لا تعرف الثقة ولو في بعض رواته، كما هو معروف عند المشتغلين بعلم السنة[3].

لا يلزم من عدم معرفة الراوي بطعن أنه ثقة؛ فإن بين ذلك منزلة أخرى وهي الجهالة وهذا بيِّن ظاهر[4].

◻ قولهم: حدثني الثقة: مثل هذا التوثيق لشخص مجهول العين عند غير الموثق غير مقبول، كما هو مقرر في الأصول[5].

الراوي قد يتفق على ضعفه، وليس بكذاب وحينئذ فذكر الاتفاق دون ذكر السبب لا يكون معبرًا عن واقع الراوي فتأمل[6].

تقرر في علم المصطلح أن قول الثقة: حدثني الثقة لا يحتج به حتى يعرف هذا الذي وثق[7].

---

(١) «النصيحة» ص(١٧٨).
(٢) في تعقيبة على قول ابن الجوزي: ما علمنا أحدًا طعن في سفيان بن بشر.
(٣) «تمام المنة» ص(٤٢٣).
(٤) «الإرواء» (٣/ ٢٩٤).
(٥) «السلسلة الضعيفة» (٣/ ٦٧٧).
(٦) «السلسلة الضعيفة» (٣/ ٦٨٥).
(٧) «السلسلة الضعيفة» (١/ ٣٠٧).

هذا التوثيق غير مقبول عند علماء الحديث، حتى ولو كان الموثق إمامًا جليلاً كالشافعي وأحمد حتى يتبين اسم الموثق، فينظر هل هو ثقة اتفاقًا أم فيه خلاف، وعلى الثاني ينظر ما هو الراجح، أتوثيقه أم تضعيفه؟ وهذا من دقيق نظر المحدثين رحمهم الله وشدة تحريهم في رواية الحديث عنه ﷺ[1] .

قولهم: ربما وهم: ليس جرحًا مسقطًا لحديثه عن مرتبة الصحة[2] .

قولهم: لا أعرفه: هذا القول إنما يقال فيمن لا ترجمة له كما هو معروف عند أهل العلم بهذا الفن الشريف[3] .

قوله: ما أعرفه: ليس نصًا في التوثيق؛ لأنه لا يثبت له الضبط والحفظ الذي هو العمدة في الرواية[4] .

قول البخاري: فيه نظر: قوله فيه نظر هو أشد الجرح عنده[5] .

٨٨ ـ وجوب اتباع السنة

إن الأمة قي انقسمت إلى فرق مذاهب لم تكن في القرن الأول، ولكل مذهب أصوله وفروعه، وأحاديثه التي يستدل بها ويعتمد عليها، وأن المتمذهب بواحد منه يتعصب له ويتمسك بكل ما فيه دون أن يلتفت إلى المذاهب الأخرى وينظر لعله يجد فيها من الأحاديث ما لا يجده في مذهبه الذي قلده؛ فإن من الثابت لدى أهل العلم أن في كل مذهب من السنة والأحاديث ما لا يوجد في المذهب الآخر، فالمتمسك بالمذهب الواحد يضل ولا بد عن قسم عظيم من السنة المحفوظة لدى المذاهب الآخرى، وليس على

(١) «السلسلة الضعيفة» (٦/ ٣٥١).

(٢) «السلسلة الضعيفة» (٦/ ٥٥٨).

(٣) «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤٥٣).

(٤) «النصيحة» ص(١٢٨ ـ ١٢٩).

(٥) «السلسلة الضعيفة» (٦/ ٥٢٠).

هذا أهل الحديث فإنهم يأخذون بكل حديث صح إسناده، في أي مذهب كان ومن أي طائفة كان راوية ما دام أنه مسلم ثقة حتى لو كان شيعيًّا أو قدريًّا أو خارجيًّا فضلاً عن أن يكون حنفيًّا أو مالكيًّا أو غير ذلك.

وقد صرح بهذا الإمام الشافعي رضي الله عنه حين خاطب الإمام أحمد بقوله: «أنتم أعلم بالحديث مني؛ فإذا جاءكم الحديث صحيحًا فأخبرني به حتى أذهب إليه سواء كان حجازيًّا أم كوفيًّا أم مصريًّا»[1].

فأهل الحديث ـ حشرنا اللَّه معهم ـ لا يتعصبون لقول شخص معين مهما علا وسما، حاشا محمدًا صلى الله عليه وسلم بخلاف غيرهم ممن لا ينتمي إلى الحديث والعمل به فإنهم يتعصبون لأقوال أئمتهم وقد نهوهم عن ذلك كما يتعصب أهل الحديث لأقوال نبيهم فلا عجب بعد هذا البيان أن يكون أهل الحديث هم الطائفة الظاهرة والفرقة الناجية؛ بل والأمة الوسط الشهداء على الخلق.

ويعجبني بهذا الصدد قول الخطيب البغدادي في مقدمة كتابه «شرف أصحاب الحديث» انتصارًا لهم وردًّا على من خالفهم:

«ولو أن صاحب الرأي المذموم شغل بما ينفعه من العلوم، وطلب سنن رسول رب العالمين، واقتفى آثار الفقهاء والمحدثين، لوجد في ذلك ما يغنيه عن سواه، واكتفى بالأثر عن رأيه الذي يراه؛ لأن الحديث يشتمل على معرفة أصول التوحيد، وبيان ما جاء من وجوه الوعد والوعيد، وصفات رب العالمين ـ تعالى عن مقالات الملحدين ـ والإخبار عن صفة الجنة والنار، وما أعد اللَّه فيها للمتقين والفجار، وما خلق اللَّه في الأرضين والسموات وصنوف العجائب وعظيم الآيات، وذكر الملائكة المقربين، ونعت الصافين والمسبحين.

(١) انظر مقدمة كتابنا «صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم» (ن).

وفي الحديث قصص الأنبياء وأخبار الزهاد والأولياء ومواعظ البلغاء، وكلام الفقهاء، وسير ملوك العرب والعجم، وأقاصيص المتقدمين من الأمم، وشرح مغازي الرسول ﷺ وسراياه، وجمل أحكامه وقضاياه، وخطبه وعظاته، وأعلامع ومعجزاته، وعدة أزواجه وأولاده، وأصهاره وأصحابه، وذكر فضائلهم ومآثرهم، وشرح أخبارهم ومناقبهم، ومبلغ أعمارهم، وبيان أنسابهم.

وفيه تفسير القرآن العظيم، وما فيه من النبأ والذكر الحكيم، وأقاويل الصحابة في الأحكام المحفوظة عنهم، وتسمية من ذهب إلى قول كل واحد منهم، من الأئمة الخالفين والفقهاء المجتهدين.

وقد جعل اللَّه أهله أركان الشريعة، وهدم بهم كل بدعة شنيعة، فهم أُمناء اللَّه فيخليقته، والواسطة بين النبي ﷺ وأمته، والمجتهدون في حفظ ملته، أنوارهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة، ومذاهبهم ظاهرة، وحججهم قاهرة، وكل فئة تتحيز إلى هوى ترجع إليه، وتستحسن رأيًا تعكف عليه سوى أصحاب الحديث؛ فإن الكتاب عدتهم، والسنة حجتهم، والرسول فئتهم، وإليه نسبتهم، لا يعرجون على الأهواء، ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما رووا عن الرسول، وهم المأمونون عليه العدول حفظة الدين وخزنته، وأوعية العلم وحملته؛ إذا اختلف في حديث كان إليهم الرجوع، فما حكموا به فهو المقبول المسموع، منهم كل عالم فقيه، وإمام رفيع نبيه، وزاهد في قبيلة، ومخصوص بفضيلة، وقارئ متقن وخطيب محسن، وهم الجمهور العظيم، وسبيلهم السبيل المستقيم، وكل مبتدع باعتقادهم يتظاهر، وعلى الإفصاح بغير مذاهبهم لا يتجاسر، من كادهم قصمة اللَّه، ومن عاندهم خذله اللَّه، لا يضرهم من خذلهم، ولا يفلح من اعتزلهم المحتاط لدينه إلى إرشادهم فقير، وبصر الناظر بالسوء إليهم حسير،

وإن اللَّه على نصرهم لقدير. «ثم ساق الحديث من رواية قرة، ثم روى بسنده عن علي بن المديني أنه قال: هم أهل الحديث والذين يتعاهدون مذاهب الرسول، ويذبون عن العلم، لولاهم لم تجد عند المعتزلة والرافضة والجهمية وأهل الإرجاء والرأي شيئًا من السنن».

قال الخطيب: فقد جعل رب العالمين الطائفة المنصورة حراس الدين، وصرف عنهم كيد العاندين؛ لتمسكهم بالشرع المتين، واقتفائهم آثار الصحابة والتابعين فشأنهم حفظ الآثار، وقطع المفاوز والقفاز وركوب البراري والبحاري في اقتباس ما شرع الرسول المصطفى لا يعرجون عنه إلى رأي ولا هوى، قبلوا شريعته قولاً وفعلاً وحرسوا سنته حفظًا ونقلاً حتى ثبّتوا بذلك أصلها وكانوا أحق بها وأهلها، وكم من ملحد يروم أن يخلط بالشريعة ما ليس منها، واللَّه تعالى يذب بأصحاب الحديث عنها، فهم الحفاظ لأركانها والقوامون بأمرها وشأها، إذا صدف عن الدفاع عنها، فهم دونها يناضلون أولئك حزب اللَّه، ألا إن حزب اللَّه هم المفلحون.

ثم ساق الخطيب ـ رحمه اللَّه تعالى ـ الأبواب التي تدل على شرف أصحاب الحديث وفضلهم لا بأس من ذكر بعضها ـ وإن طال المقال ـ لتتم الفائدة، لكني أقتصر على أهمها وأمسها بالموضوع:

١ ـ قوله ﷺ : **«نضر اللَّه امرأ سمع منا حديثًا فبلغه»**.

٢ ـ وصية النبي ﷺ بإكرام أصحاب الحديث.

٣ ـ قول النبي ﷺ : **«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»**.

٤ ـ كون أصحاب الحديث خلفاء الرسول ﷺ في التبليغ عنه.

٥ ـ وصف الرسول ﷺ إيمان أصحاب الحديث.

٦ ـ كون أصحاب الحديث أولى الناس بالرسول ﷺ لدوام صلاتهم عليه.

٧ ـ بشارة النبي ﷺ أصحابه بكون طلبة الحديث بعده، واتصال الإسناد بينهم وبينه.

٨ ـ البيان أن الأسانيد هي الطريق إلى معرفة أحكام الشريعة.

٩ ـ كون أصحاب الحديث أمناء الرسل؛ لحفظهم السنن وتبيينهم لها.

١٠ ـ كون أصحاب الحديث حماة الدين بذبِّهم عن السنن.

١١ ـ كون أصحاب الحديث ورثة الرسول ﷺ ما خلَّفه من السنة وأنواع الحكمة.

١٢ ـ كونهم الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر.

١٣ ـ كونهم خيار الناس.

١٤ ـ من قال: إن الأبدال والأولياء أصحاب الحديث.

١٥ ـ من قال: لولا أهل الحديث لا ندرس الإسلام.

١٦ ـ كون أصحاب الحديث أولى الناس بالنجاة في الآخرة، وأسبق الخلق إلى الجنة.

١٧ ـ اجتماع صلاح الدنيا والآخرة في سماع الحديث وكتبه.

١٨ ـ ثبوت حجة صاحب الحديث.

١٩ ـ الاستدلال على أهل السنة بحبهم أصحاب الحديث.

٢٠ ـ الاستدلال على المبتدعة ببغض الحديث وأهله.

٢١ ـ من جمع بين مدح أصحاب الحديث، وذم أهل الرأي والكلام الخبيث.

٢٢ ـ من قال: طلب الحديث من أفضل العبادات.

٢٣ ـ من قال: رواية الحديث أفضل من التسبيح.

٢٤ ـ من قال: التحديث أفضل من صلاة النافلة.

٢٥ ـ من تمنى رواية الحديث من الخلفاء ورأى أن المحدثين أفضل العلماء.

✍ هذه هي أهم أبواب الكتاب وفصوله، أسأل اللَّه تعالى أن ييسر له من يقوم بطبعه من أنصار الحديث وأهله، حتى يسوغ لمثلي أن يحيل عليه من شاء التفصيل في معرفة ما جاء في هذه الفصول الرائعة من الأحاديث والنقول عن الأئمة الفحول.

وأختم هذه الكلمات بشهادة عظيمة لأهل الحديث من عالم من كبار علماء الحنفية في الهند ألا وهو: أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي (١٢٦٤ ـ ١٣٠٤):

❐ قال ـ رحمه اللَّه ـ:

«ومن نظر بنظر الإنصاف وغاص في بحار الفقه والأصول، متجنبًا الاعتساف يعلم علمًا يقينًا أن أكثر المسائل الفرعية والأصلية التي اختلف العلماء فيها، فمذهب المحدثين فيها أقوى من مذاهب غيرهم، وإني كلما أسير في شعب الاختلاف أجد قول المحدثين فيه قريبًا من الإنصاف، فللَّه درهم وعليه شكرهم ـ كذا ـ كيف لا، وهم ورثة النبي ﷺ حقًا ونواب شرعه صدقًا؟! حشرنا اللَّه في زمرتهم وأماتنا على حبهم وسيرتهم»[١].

* * *

(١) «السلسلة الصحيحة» (٦/ ٤٨٢ ـ ٤٨٦).

٨٩ ـ وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة

ذهب بعضهم إلى أنه لا تثبت العقيدة إلا بالدليل القطعي، بالآية أو الحديث المتواتر تواترًا حقيقيًا، إن كان هذا الدليل لا يحتمل التأويل، وادعى أن هذا مما اتفق عليه عند علماء الأصول، وأن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم(١) ، وأنها لا تثبت بها عقيدة(٢) .

وأقول: إن هذا القول، وإن كنا نعلم أنه قد قال به بعض المتقدمين من علماء الكلام؛ فإنه منقوض من وجوه عديده:

الوجه الأول: أنه قول مبتدع محدث، لا أصل له في الشريعة الإسلامية الغراء، وهو غريب عن هدي الكتاب وتوجيهات السنة، ولم يعرفه السلف الصالح ـ رضوان اللَّه تعالى عليهم ـ ولم ينقل عن أحد منهم، بل ولا خطر لهم على بال، ومن المعلوم المقرر في الدين الحنيف أن كل أمر مبتدع من أمور الدين باطل مردود، لا يجوز قبوله بحال، عملاً بقول النبي ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» متفق عليه، وقوله ﷺ: «**إياكم ومحدثات الأمور،فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**»رواه أحمد وأصحاب السنن والبيهقي، والجملة الأخيرة عند النسائي والبيهقي وإسناده صحيح.

وإنما قال هذا القول جماعة من علماء الكلام، وبعض من تأثر بهم من علماء الأصول من المتأخرين، وتلقاه عنهم بعض الكتّاب المعاصرين بالتسليم

(١) قلت: ومعنى ذلك عندهم أنه يمكن أن يكون كذبًا أو خطأً.

(٢) ومما ينبغي أن ينتبه له أن المراد بحديث الآحاد الحديث الصحيح، ولو جاء من عدة طرق صحيحة، لكنها لم تبلغ درجة التواتر، فمثل هذا الحديث يرده هؤلاء ولا يقبلونه في العقيدة، وللاطلاع على أهم التعريفات الحديثية المتعلقة بهذا الموضوع. راجع مقدمة رسالتنا السابقة «الحديث حجة نفسه».

دون مناقشة ولا برهان، وما هكذا شأن العقيدة، وخاصة من يشترط لنبوتها القطعية في الدلالة والثبوت.

الوجه الثاني: أن هذا القول يتضمن عقيدة تستلزم رد مئات الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ لمجرد كونها في العقيدة، وهذه العقيدة هي أن أحاديث الآحاد لا تثبت به عقيدة، وإذا كان الأمر كذلك عند هؤلاء المتكلمين وأتباعهم فنحن نخاطبهم بما يعتقدونه، فنقول لهم: أين الدليل القاطع على صحة هذه العقيدة لديكم من آية أو حديث متواتر، قطع الثبوت، تعطي الدلالة أيضًا بحيث لا يحتمل التأويل.

وقد يحاول البعض عن الإجابة عن هذا السؤال، فيستدل ببعض الآيات التي انتهى عن أتباع الظن، كقوله تعالى في حق المشركين: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، ونحوها وجوابنا على ذلك من وجهين:

١ - إن الذي أنزلت عليه هذه الآية وغيرها هو الذي أنزلت عليه الآيات الأخرى التي تأمر الأفراد والجماعات بنقل العلم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والطائفة تقع على الواحد فما فوقه في اللغة[1]، فأفادت الآية أن الطائفة تنذر قومها إذا رجعت إليهم والإنذار الإعلام بما يفيد العلم، وهو يكون بتبليغ العقيدة وغيرها مما جاء به الشرع، وكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، وفي القراءة الأخرى (فتثبتوا)، وهذا يدل على الجزم والقطع بقبول خير الواحد الثقة؛ وأنه لا يحتاج إلى التثبت ولو كان

---

(١) أنظر ص(٣١) من رسالتنا السابقة «الحديث حجة بنفسه».

خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم فدل هذا وأمثاله على أن خير الواحد يفيد العلم، فلا يجوز إذن استدلالهم بالآية المذكورة على ما زعموا، لكي لا يضرب بها الآيتان الأخريان؛ بل يجب أن تفسر تفسيرًا يتفق معهما، كان يقال: المراد بالظن فيها الظن المرجوع الذي لا يفيد علمًا، بل هو قائم على الهوى والغرض المخالف للشرع، ويوضح ذلك قوله تعالى في آية أخرى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ [النجم: ٢٣].

٢ ـ لو كان هناك دليل قطعي على أن العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد كما يزعمون لصرح بذلك الصحابة، ولما خالف في ذلك من سيأتي ذكرهم من العلماء لأنه لا يعقل أن ينكروا الدلالة القاطعة أو تخفى عليهم، لما هم عليه من الفضل والتقوى وسعة العلم، فمخالفتهم في ذلك أكبر دليل على أن هذا القول أو هذه العقيدة في حديث الآحاد ظنية غير قطعية، حتى ولو فرض أنهم مخطئون في أخذهم بحديث الآحاد، فكيف وهم المصيبون، ومخالفوهم من علماء الكلام ومقلديهم هم المخطئون كما سيأتي بيانه.

الوجه الثالث: أن هذا القول مخالف لجميع أدلة الكتاب والسنة التي نحتج نحن وإياهم جميعًا بها على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام الشرعية، وذلك لعمومها وشمولها لما جاء به رسول اللَّه ﷺ عن ربه سواء كا عقيدة أو حكمًا، وقد سبق ذكر بعض الآيات الدالة على ذلك في الوجه الثاني، وقد استوعبها الإمام الشافعي ـ رحمه اللَّه تعالى ـ في كتابه «الرسالة» فليراجعها من شاء[1]، فتخصيص هذه الأدلة بالأحكام دون العقائد تخصيص بدون مخصص وذلك باطل، وما لزم منه باطل فهو باطل.

(١) وراجع أيضًا للاطلاع على ذلك أول رسالتنا السابقة «الحديث حجة بنفسه».

الوجه الرابع: أن القول المذكور، ليس فقط لم يقل به الصحابة بل هو مخالف لما كانوا عليه ﷺ، فإننا على يقين أنهم كانوا يجزمون بكل ما يحدث به أحدهم من حديث عن رسول اللَّه ﷺ ولم يقل حتى يتواتر! بل لم يكونوا يعرفون هذه الفلسفة التس تسربت إلى بعض المسلمين بعدهم من التفريق بين العقائد والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد، بل كان أحدهم إذا روى لغيره حديثًا في الصفات مثلاً تلقاه بالقبول، واعتقد تلك الصفة علىالقطع واليقين كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب، ونزوله إلى السماء الدنيا كل ليلة. من سمع هذه الآحاديث ممن حدث بها عن رسول اللَّه ﷺ أو عن صاحب، أعتقد بثبوت صفتها بمجرد سماعها من العدل الصادق، ولم يرتب فيها حتى أنهم ربما تثبتوا من بعض أحاديث الأحكام حتى يستظهروا بآخر كما استظهر عمر رضي الله عنه برواية أبي سعيد الخدري على خير أبي موسى، ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات البتة، بل كانوا أعظم مبادرة إلى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها، وإثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول اللَّه ﷺ. ومن له أدنى إلمام بالسنة والالتفات إليها يعلم ذلك[1].

الوجه الخامس: قال اللَّه تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾، وقال: ﴿ما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾، وقال النبي ﷺ: «**بلغوا عني..**» متفق عليه. وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفه: «**أنتم تسألون عني فما أنتم قائلون**»، قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت» رواه مسلم. ومعلوم أن البلاغ هو الذي تقوم به

---

(١) انظر «مختصر الصوعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» (١/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

الحجة المبلغ، ويحصل به العلم فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع التبليغ الذي تقوم به حجة اللَّه على العبد؛ فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم. وقد كان رسول اللَّه ﷺ يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه، فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله وسنته، ولو لم يفيد العلم لم تقم علينا بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو أثنان أو ثلاثة أو أربعة أو دون عدد التواتر. وهذا من أبطل الباطل، فيلزم من قال: إن أخبار رسول اللَّه ﷺ لا تفيد العلم أحد أمرين:

١ ـ إما أن يقول: إن الرسول لم يبلغ غير القرآن، وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ!

٢ ـ وإما أن يقول: إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علمًا ولا يقتضي عملاً!

وإذا بطل هذان الأمران بطل بأن أخباره ﷺ التي رواها الثقات العدول الحفاظ، وتلقتها الأمة بالقبول لا تفيد علمًا. وهذا ظاهر لا خفاء به[١].

الوجه السادس: أننا نعلم يقينًا أن النبي ﷺ كان يبعث أفرادًا من الصحابة إلى مختلف البلاد ليعلموا الناس دينهم كما أرسل عليًا ومعاذًا وأبا موسى إلى اليمن في نوبات مختلفة. ونعلم يقينًا أيضًا أن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة، فهي أول ما شيء، كان أولئك الرسل يدعون الناس إليه، كما قال رسول اللَّه ﷺ لمعاذ «**إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما ندعوهم إليه عبادة اللَّه عز وجل**»، وفي رواية: **فادعهم إلى شهادة أن لا**

---

(١) «الصواعق» (٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧).

إله إلا اللّه، فإذا عرفوا اللّه فاخبرهم أن اللّه فرض عليهم خمس صلوات..» الحديث متفق عليه، واللفظ لمسلم. فقد أمره ﷺ أن يبلغهم قبل كل شيء عقيدة التوحيد، وأن يعرفهم باللّه عز وجل، وما يجب له وما ينزه عنه؛ فإذا عرفوه تعالى بلغهم ما فرض اللّه عليهم، وذلك ما فعله معاذ يقينًا، فهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد، وتقوم به الحجة على الناس، ولولا ذلك لما اكتفى رسول اللّه ﷺ بإرسال معاذ وحده. وهذا بين ظاهر والحمدللّه.

ومن لم يسلم بما ذكرنا لزمه أحد أمرين لا ثالث لهما:

١ ـ القول بأن رسله ـ عليهم السلام ـ ما كانوا يعلمون الناس العقائد؛ لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بذلك، وإنما أمرهم بتبليغ الأحكام فقط! وهذا باطل بالبداهة مه مخالفته لحديث معاذ المتقدم.

٢ ـ إنهم كانوا مأمورين بتبليغها، وأنهم فعلوا ذلك فبلغوا الناس كل العقائد الإسلامية، ومنها القول المزعوم: «لا تثبت العقيدة بخبر الآحاد»؛ فإنه في نفسه عقيدة كما سبق، فعليه فقد كان هؤلاء الرسل ـ رضوان اللّه عليهم ـ يقولون للناس: آمنوا بما نبلغكم إياه من العقائد، ولكن لا يجب عيلكم أن تؤمنوا بها لأنها خبر الآحاد!! وهذا باطل أيضًا كالذي قبله، وما لزم منه باطل فهو باطل، فثبت بطلن هذا القول، وثبت وجوب الأخذ بخبر الآحاد في العقائد.

الوجه السابع: أن القول المذكور يستلزم تفاوت المسلمين فيما يجب عليهم اعتقاده، مع بلوغه الخير إليهم جميعًا، وهذا باطل أيضًا لقوله تعالى: ﴿لأنذركم من بلغ﴾، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح المستفيض: «**نضّر اللّه امرءًا سمع مقالتي فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى له من سامع**» رواه الترمذي وابن ماجه، وإسناده صحيح.

وبيان ذلك: أن الصحابي الذي سمع من النبي ﷺ حديثًا في عقيدة ما كعقيدة نزوله تعالى إلى السماء الدنيا مثلاً، فهذا الصحابي يجب عليه اعتقاد ذلك؛ لأن الخبر بالنسبة إليه يقين، وأما الذي تلقى الحديث عنه من صحابي آخر أو تابعي، فهذا لا يجب عليه اعتقد ذلك، وإن بلغته الحجة وصحت عنده؛ لأنها إنما جاءته من طريق الآحاد! وهو الصحابي الذي سمع الحديث منه ﷺ فإنه يحتمل الخطأ، ولذلك فلا تثبت بخبره العقيدة عندهم! وهذا التعليل فاسد الاعتبار؛ لأنهم أقاموه على قياس باطل وهو قياس المخبر عن رسول اللَّه ﷺ لشرع عام للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة، ويا بعدما بينهما؛فإن المخبر عن رسول اللَّه ﷺ لو قدر أنه كذب عمدًا أو خطأ، ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول وعملت بموجبه، وأثبتت به صفات الرب وأفعاله؛ فإن ما يجب قبوله شرعًا من الأخبار لا يكون باطلاً في نفس الأمر، لا سيما إذا قبلته الأمة كلها، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعًا لا يكون إلا حقًا، فيكون مدلوله ثابتًا في نفس الأمر، هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى وأسمائه وصفاته، بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين، فهذا لا يكون مقتضاها ثابتًا في نفس الأمر.

وسر هذه المسألة أنه لا يجوز أن يكون الخبر الذي تعبد اللَّه به الأمة، وتعرف به إليهم على لسان رسول اللَّه ﷺ في إثبات أسمائه وصفاته كذبًا وباطلاً في نفس الأمر؛ فإنه من حجج اللَّه على عباده، وحجج اللَّه لا تكون كذبًا وباطلاً بل لا تكون إلا حقًا في الأمر نفسه، ويجوز أن تتكافأ أدلة الحق والباطل، ولا يجوز أن يكون الكذب على اللَّه وشرعه ودينه مشتبهًا بالوحي الذي أنزله على رسوله، وتعبد به خلقه بحيث ل يتميز هذا من هذا؛ فإن

الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب، ووحي الشيطان ووحي الملك عن اللَّه أظهر من أن يشتبه أحدهما بالآخر، وقد جعل اللَّه على الحق نورًا كنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة، وألبس الباطل ظلمة كظلمة الليل، ولبس بمستنكر أن يشبه الليل بالنهار على أعمى البصر، كما يشتبه الحق بالباطل على أعمى البصيرة.

قال معاذ بن جبل: «تلق الحق ممن قاله فإن على الحق نورًا».

ولكن لما أظلمت القلوب، وعميت البصائر بالإعراض عما جاء به الرسول ﷺ وازدادت الظلمة باكتفائها بآراء الرجال، التبس عليها الحق بالباطل فجوزت على أحاديثه الصحيحة التي رواها أعدل الأمة وأصدقها أن تكون كذبًا، وجوزت الأحاديث الباطلة المكذوبة المختلفة التي توافق أهواءها أن تكون صدقًا، فاحتجت بها! وسر المسألة أن خبر العدول الثقات الذي أوجب اللَّه تعالى على المسلمين العمل به، لا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبًا أو خطأ، ولا ينصب اللَّه تعالى له دليلاً على ذلك.

فمن قال: إنه يوجب العلم يقول لا يجوز ذلك بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر[١]، ولكن هذا إنما يعرفه من لع عناية بحديث رسول اللَّه ﷺ وأخباره وسننه، ومن سواهم في عمى عن ذلك؛ فإذا قالوا: أخباره وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم، فهم مخبرون عن أنفسهم أنهم لم يستفيدوا منها العلم، فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم، كاذبون في أخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنة[٢].

الوجه الثامن: ومن لوازمه أيضًا ابطال الأخذ بالحديث مطلقًا في العقيدة

---

(١) «الصواعق» (٢/ ٣٦٨ ـ ٣٧٠).

(٢) منه (٢/ ٣٧٩).

من بعد الصحابة الذين سمعوه منه ﷺ مباشرة، وهذا كالذي قبله في البطلان، بل أظهر وبيانه أن جماهير المسلمين، وخاصة قبل جمع الحديث وتدوينه، إنما وصلهم الحديث بطريق الآحاد، والذين وصلم شيء منه من طريق التواتر إنما هم أفراد قليلون في كل عصر توجهوا لتتبع طرق الحديث وإحصائها، فاجتمع عند كل واحد منهم عدد لا بأس به من الحديث المتواتر، ولكن هؤلاء لا يعقل أن يستفيد من تخصصهم علماء الكلام واتباعهم الذين يقولون هذا القول المزعوم؛ وذلك لأن قول المحدث «هذا حديث متواتر» لا يعطيهم اليقين بأنه متواتر؛ لأن القائل بذلك إنما هو فرد فخبره خبر واحد لا يفيد العلم عندهم إلا إذا اقترن معه عدد التواتر من المحدثين، كلهم يقولون: إنه متواتر! وهذا غير ممكن عادة لا سيما بالنسبة للذين لا عناية لهم بالحديث وكتب أهله، بل إن هؤلاء المتكلمين قي يتيسر لهم لو أرادوا استخراج عدة طرق لحديث ما من كتب السنة لكثرتها، وتيسر مراجة الأحاديث فيها، ولا يتيسر لهم مثل ذلك في استخراج شهادة جماعة من المحدثين بتواتر الحديث، بل قد يفوت قول واحد منهم بالتواتر، وقد يقفون على قول بعض علماء الكلام بأنه حديث آحاد لانشغالهم بمطالعة كتبهم دون كتب أهل الحديث، فيبقى قول هذا البعض هو العمدة عندهم، مع أنه خلاف قول المختص في هذا الشأن، وسيأتي بعض الأمثلة على ذلك.

ويلزم مما سبق أحد أمرين:

١ ـ إما أن يقال بأن العقيدة تثبت بخبر الآحاد لتعذر وصوله متواترًا إلى جماهير الناس. وهذا هو الصواب قطعًا للوجوه المتقدمة والآتية.

٢ ـ وإما أن يقال: إنه لا تثبت العقيدة بخبر الآحاد، ولو شهد بتواتره أهل الإختصاص، حتى يثبت تواتره عند جميع الناس، لما سبق بيانه من عدم تيسر الحصول على شهادة جمع من أئمة الحديث بالتواتر لعامة المسلمين. وما

أطن عاقلاً يلتزم ذلك، ولا سيما أن كثيرين منهم يؤكدون في خطبهم ومقالاتهم على وجوب الرجوع إلى أهل الاختصاص في كل علم، ويقول بعضهم - في صدد تقريره أن التقليد أمر لا بد منه لمن لا يستطيع الاجتهاد -، إن لكل علم من العلوم منقطعين إليه، مشتغلين به، وغرباء عنه زاهدين فيه، جاهلين بأحكامه؛ فإذا كانت لك قضية في المحكمة ولم تكن من أهل القانون اضطررت إلى الرجوع إلى المحامين، و«تقليد» أحدهم فيما يؤدي إليه «اجتهاده» وإن عزمت على بناء دار رجعت إلى المهندسين، وإن مرض ولدك راجعت الأطباء؛ فإن رأي الطبيب الذي درس في فرنسا شفاء الولد في علاج، ورأي الطبيب الذي تخرج في أميركا مضرته في هذا العلاج، ولم يكن لك يد من تقليد أحدهما، ولم يكن لك من طريق إلى ترجيح واحد من القولين؛ فماذا تصنع تستفتي قلبك، وتميل إليه! وهذا هو حال المقلد العامي في أمور دينه، فلا بد إذًا من التقليد في علم الدين، وفي علوم الدنيا؛ لأنه يستحيل أن يكون كل إنسان عارفًا بكل علم له فيه رأي وبحث واجتهاد.

وإذا كان الأمر كذلك فعلى الباحث أن يقبل قول المحدث الثقة في حديث ما (إنه حديث صحيح أو متواتر) وإن كان حكمه بالتواتر لا يعطي بالنسبة لغيره اليقين بتواتره؛ لأن قوله بالتواتر آحاد، ولكن لا بد من الأخذ به لما سبق، لا سيما وقبوله إياه ليس من باب التقليد بل التصديق، وفرق كبير بين الأمرين، كما هو مبسوط في موضعه من كتب أهل العلم والتحقيق وعليه يمكننا أن نقول.

الوجه التاسع: إذا كان من الواجب قبول قول المحدث الواحد في الحديث إنه متواتر، وهو يستلزم الأخذ به في العقيدة، فكذلك يجب الأخذ بحديث كل محدث ثقة، وإثبات العقيدة به ولا فرق؛ والتعليل بإحتمال أن

يكون وهم أو نسي أو كذب في واقع الأمر، وإن كان ظاهره الثقة والعدالة، يقال مثله في المختص الذي قال بتواتر الحديث، ولا فرق أيضًا فأما أن يصدق كل منهما فيما أخبرا به، وإما أن لا يصدقا. والثاني باطل فثبت الأول وهو المراد.

على أن الاحتمال المذكور غير وارد في أحاديث الرسول ﷺ التي تلقتها الأمة بالقبول؛ لأنها معصومة كعصمة مبلغها ﷺ على ما سبق بيانه في الوجه السابع[1].

الوجه العاشر: أن التصديق في مبدأ الأمر ـ وإن كان اختياريًا ولذلك يقال للإنسان صدق أو لا تصدق ـ ولكن المصدق حين يثق بالراوي يجد نفسه مقسورة على تصديقه، بحيث أنه لا يمكن أن يكذبه أو يشك في خبره كما يجد ذلك كل واحد منا مع صديقه الذي يثق به. وحينئذ فتكليف المصدق بوجوب تصديق الراوي الذي يثق به في الأحكام دون العقيدة هو أشبه شيء بالقول بـ(تكليف مالا يطاق) لذلك فإني أقطع بأن الذين يفرقون بين الأمرين إنما يفرقون نظريًا، وإلا فهم في قراءة نفوسهم لا يجدون ذلك التصديق حتى ولا في أحاديث الأحكام ونحوها، مما لا صلة له بالعقيدة بزعمهم، وذلك بسبب جهلهم بأحوال الرواة وعدالتهم وضبطهم وحفظهم؛ ولذلك فإنهم لا يجدون مطلقًا ذلك الاطمئنان الذي يحملهم على التصديق، وهذا هو السبب الذي يحمل الكثيرين منهم على الشك؛بل على إنكار كثير من الأحاديث الصحيح في الأحكام؛ فضلاً عن العقيدة وأمور الغيب.

وقد أشار إلى هذه الحقيقة شريك بن عبدالله القاضي حين قيل له ـ وقد ذكروا له بعض أحاديث الصفات ـ إن قومًا ينكرون هذه الأحاديث! قال: فما يقولون، قالو: يطعنون فيها. فقال: إن الذين جاؤوا بهذه الأحاديث هم

(١) وتجد تفصيل الكلام فيه في «إحكام الأحكام» لابن حزم (١/ ١٢٨ ـ ١٣٣).

الذين جاؤوا بالقرآن وبأن الصلاة خمس وبحج البيت وبصوم رمضان (يعني: تفصيلهما) فما نعرف اللّه إلا بهذه الأحاديث[١].

وعن الإمام إسحاق بن راهوية ـ رحمه اللّه تعالى ـ قال: «دخلت على عبداللّه بن طاهر، فقال لي: يا أبا يعقوب تقول: إن اللّه ينزل كل ليلة فقلت: أيها الأمير إن اللّه بعث إلينا نبيًا، نقل الينا عنه أخبار بها نحلل الدماء وبها نحرم؛ وبها نحلل الفروج وبها تحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم؛ فإن صح ذا صح ذاك؛ وإن بطل ذا بطل ذاك؛ قال: فأمسك عبداللّه»[٢].

الوجه الحادي عشر: أن التفريق بين العقيدة والأحكام العملية، وإيجاب الأخذ بحديث الآحاد في هذه دون تلك إنما بني على أساس أن العقيدة لا يقترن معها عمل، والأحكام العملية لا يقترن معها عقيدة، وكلا الأمرين باطل.

❑ قال بعض المحقيقين: المطلوب في المسائل العملية أمران: العلم والعمل، والمطلوب في العمليات العلم والعمل أيضًا، وبغضه للباطل وهو حب القلب وبغضه، حبه للحق الذي دلت عليه وتضمنته، وبغضه للباطل الذي يخالفها فليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح؛ بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح وأعمال الجوارح تبع، فكل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه، وذلك عمل بل هو أصل العمل. وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان؛ حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال! وهذا من أقبح الغلط وأعظمه؛ فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين

---

(١) كتاب «السنة» لعبداللّه بن الإمام أحمد، و«الشريعة» للإجري ص(٣٠٦) ونحوه وأتم منه في «العلم الشامخ» للمقبلي ـ رحمه اللّه تعالى ـ.

(٢) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص(٤٥٢)، وراجع لهذين الآثرين كتابي «مختصر العلو» للحافظ الذهبي، يسر اللّه طبعه.

بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب ما جاء به والرضا به وإرادته، والموالاة له والمعاداة عليه، فلا تهمل هذا الموضوع فإنه مهم جدًا، به تعرف حقيقة الإيمان، فالمسائل العلمية عملية والمسائل العملية عليه فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العمليات بمجرد العلم دون العمل(1) .

ومما يوضح لك أنه لا بد من إقتران العقيدة في العمليات أيضًا أو الأحكام أنه لو افترض أن رجلاً يغتسل أو يتوضأ للنظافة أو يصلي تريضًا، أو يصوم تطببًا، أو يحج سياحة لا يفعل ذلك معتقدًا أن اللَّه تبارك وتعالى أوجبه عليه وتعبده به لما أفاده ذلك شيئًا، كما لا يفيده معرفة القلب إذا لم تقترن بعمل القلب الذي هو التصديق كما تقدم.

فإذن كل حكم شرعي عملي يقترن به عقيدة ولا بد، ترجع إلى الإيمان بأمر غيبي لا يعلمه إلا اللَّه تعالى، ولولا أنه أخبرنا به في سنة نبيه ﷺ لما وجب التصديق به والعمل به، ولذلك لم يجز لأحد أن يحرم أو يحلل بدون حجة من كتاب أو سنة، قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾، فأفادت هذه الآية الكريمة أن التحريم والتحليل بدون إذن منه كذب على اللَّه تعالى وافتراء عليه؛ فإذا كنا متفقين على جواز التحليل والتحريم بحديث الآحاد، وأننا به ننجوا من التقول على اللَّه فكذلك يجوز إيجاب العقيدة بحديث الآحاد، ولا فرق ومن أدعى الفرق فعليه البرهان من كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ ودون ذلك خرط القتاد.

[illegible] إن القائلين بهذه العقيدة الباطلة ولو قيل لهم إن

---

(1) «الصواعق» (٢/ ٤٢٠ ـ ٤٢١).

العكس هو الصواب لما استطاعوا رده؛ فإنه من الممكن أن يقال: لما كان كل من العقيدة والعمل يتضمن أحدهما الآخر، فالعقيدة يقترن معها عمل، والعمل يقترن معه عقيدة على ما سبق بيانه آنفًا، ولكن بينهما فرقًا واضحًا من حيث أن الأول إنما هو متعلق بشخص المؤمن ولا ارتباط به بالمجتمع، بخلاف العمل فإنه مرتبط بالمجتمع الذي يحيا فيه المؤمن ارتباطًا وثيقًا فيه تستحل الفروج المحرمة في الأصل، وتستباح الأموال والنفوس فالأمور العملية من هذه الوجهة أخطر من الأمور الاعتقادية، ولنضرب على ذلك مثلاً موضحًا، رجل يعتقد بأن سؤال الملكين في القبر أو ضغطة القبر حق بناء على حديث آحاد، ومات على ذلك، وآخر يعتقد إستباحة شرب قليل من النبيذ المسكر كثيرة، أو يستحل التحليل ـ الذي يسميه الدمشقيون (التجحيشة) ويقول بإباحته بعض المذاهب لدليل بدالهم طبعًا، ولكنه ظني قطعًا ـ ومات على هذا؛ والواقع أن كلا من الرجلين كان مخطئًا بشهادة السنة الصحيحة فأيهما كان حاله أخطر على المجتمع؟ الذي كان واهمًا في اعتقاده، أم الآخر الذي كان واهمًا في استباحة الفروج والشراب المحرمين؟

ولذلك فلو قال قائل: إن الحرام والحلال لا يثبتان بخبر الآحاد بل لا بد فيهما من آية قطعية الدلالة، أو حديث متواتر قطعي الدلالة أيضًا، لم يجد المتكلمون وأتباعهم عن ذلك جوابًا.

أما نحن فلو كان لنا أن نحكم عقولنا في مثل هذا الأمر ونشرع بها ما لم يأذن اللَّه ـ كما فعل المتكلمون حين قالوا بهذا القول الباطل ـ لقلنا بنقيضه تمامًا؛ لأنه أقرب إلى المنطق السليم من قولهم ولكن حاشا للَّه أن نقول به أو بنقيضه، إذ الكل شرع فلا نفرق بين ما سوى اللَّه تبارك وتعالى، ولا نسوى بين ما فرق؛ بل نؤمن بكل ما جاء به رسول اللَّه ﷺ وصح الخبر عنه آحادًا أو تواترًا، اعتقادًا أو عملاً، والحمد للَّه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا أن هدانا اللَّه.

الوجه الثالث عشر: أن طرد قولهم بهذه العقيدة وتبنيها دائمًا يستلزم تعطيل العمل بحديث الآحاد في الآحكام العملية أيضًا به، وما لزم منه باطل فهو باطل.

وبيانه أن كثيرًا من الأحاديث العملية تتضمن أمورًا اعتقادية، فهذا رسول اللَّه ﷺ يقول لنا: «**إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ باللَّه من أربع، يقول: اللَّهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب جهنم، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**»رواه الشيخان.

ومثله أحاديث كثيرة لا مجال لاستقصائها الآن[1] ، فالقائلون بهذا القول إن عملوا به هنا وتركوا العمل بهذا الحديث، نقضوا أصلاً من أصولهم، وهو وجوب العمل بحديث العمل بحديث الآحاد في الأحكام، ولا يمكنهم القول بنقضه؛ لأن جل الشريعة قائم على أحاديث الآحاد، وإن عملوا بالحديث طردًا للأصل المذكور فقد نقضوا به ذلك القول؛ فإن قالوا: نعمل بهذا الحديث، ولكننا لا نعتقد ما فيه من إثبات عذاب القبر والمسيح الدجال، قلنا: إن العمل به يستلزم الاعتقاد به كما سبق بيانه في الوجه

---

(١) ومنها حديث عمار بن ياسر أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء: «**اللَّهم بعلمك الغيب وقدرتك على الحق أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، اللَّهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة... وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم، والشوق إلى لقائك، في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة...**» رواه النسائي بإسناد جيد، فسؤاله تعالى لذة النظر إلى وجهه الكريم والشوق إلى لقائه، لا يتصور وقوعه ممن لا يؤمن برؤية اللَّه في الجنة؛ لأنه إذا دعا به فقد سأل ربه بما لا يؤمن به، وان اعرض عنه أعرض عن العمل بحكم عملي ثابت بحديث آحاد عن النبي ﷺ، وهو الدعاء بهذا اللفظ فكيفما صنع فقد خالف ما هو ثابت عنده شرعًا فليحذر هؤلاء أن يكونوا ممن يدخل في قوله تعالى: ﴿**كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾.

العاشر، وإلا فليس عملاً مشروعًا ولا عبادة وبالتالي فلم يعملوا بأصلهم المذكور، وكفى بقول بطلانًا أنه يلزم منه إبطال ما قامت الأدلة الصحيحة على إيجابه، واتفق المسلمون عليه.

الوجه الرابع عشر: أن دعوى اتفاق الأصوليين على ذلك القول دعوى باطلة وجرأة زائدة؛ فإن الاختلاف معروف في كتب الأصول وغيرها، وبعض الكتاب اليوم إنما قلد في ذلك بعض المعاصرين الذين لا يتثبتون فيما ينقلون، إلا فكيف يصح الاتفاق المذكور، وقد نص على أن خبر الواحد يفيد العلم الإمام مالك والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة وداود بن علي وأصحابه كابن حزم[1]، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي.

❑ قال ابن جويز منداد في كتاب «أصول الفقه»: وقد ذكر خبر الواحد الذي لم يروه إلا الواحد والاثنان ويقع بهذا الضرب أيضًا العلم الضروري، نص على ذلك مالك.

❑ وقال أحمد في حديث الرؤية: «نعلم أنها حق، ونقطع على العلم بها».

❑ وقال القاضي أبو يعلى في أول المخبر[2]: خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده، ولم تختلف الرواية فيه، وتلقته الأمة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول فيه، وإنه يوجب العلم وإن لم تتلقه الأمة بالقبول. قال: والمذهب على ما حكيت لا غير.

---

(١) واحتج له بحجج كثيرة قوية لا يجدها في كتاب آخر من كتب الأصول فراجع «إحكام الاحكام» له (١/ ١١٩ ـ ١٣٨).

(٢) كذا الأصل، ولعله كتاب «المجرد» وهو في الفقه على مذهب الإمام أحمد كما في «الإعلام».

☐ وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[١] في كتب الأصول كالتبصرة وشرح اللمع وغيرها، وهذا لفظه في الشرح: وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل، سواء عمل به الكل أو البعض، ولم يحك فيه نزاعًا بين أصحاب الشافعي، وحكى هذا القول القاضي عبدالوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء وصرحت الحنفية في كتبهم بأن خبر المستفيض يوجب العلم، ومثلوه بقول النبي ﷺ: **«لا وصية لوارث»** قالوا: مع أنه إنما روى من طريق الآحاد، قالوا: ونحوه حديث عبدالرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس، قالوا: وإنما قلنا: ما كان هذا سبيله من الأخبار فإنه يفيد ويوجب العلم بصحة مخيره من قبل أنا إذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول خبر هذا وصفه، من غير تثبب فيه ولا معارضة بالأصول، أو بخبر مثله مع علمنا بمذاهبهم في قبول الأخبار والنظر فيها وعرضها على الأصول، دلنا ذلك من أمورهم أنهم لم يصيروا إلى حكمة إلا من حيث ثبت عندهم صحته واستقامه، فأوجب لنا العلم بصحته وهذا لفظ أبي بكر الرازي[٢] في كتابه «أصول الفقه»[٣].

الوجه الخامس عشر: هب جدلاً أن الاتفاق المزعوم صحيح ولكنه ليس على إطلاقه عند الأصوليين بل هو مقيد بما إذا لم يكن هناك ما يشهد له، قال أبو الطيب صديق حسن خان ـ رحمه اللّٰه تعالى ـ: والخلاف[٤] في إفادة

---

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي (٣٩٣ ـ ٤٧٦هـ) علامة مناظر من كبار علماء الشافعية في «الأصول» كان مدرسًا في المدرسة النظامية في بغداد من كتبه «المهذب» في الفقه، و«التبصرة» في الأصول والأخير مخطوط.

(٢) هو الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص صاحب كتاب «أحكام القرآن» المتوفي سنة ٣٧٠هـ.

(٣) «الصواعق» (٢/ ٣٦٢ ـ ٣٦٤).

(٤) قلت: فأين الاتفاق المزعوم؟

خبر الآحاد الظن أو العلم مقيد بها إذا لم يضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه، أو كان مشهورًا أو مستيقظًا فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه؛ فإنه يفيد العلم لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه. وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، فكانوا بين عامل به ومتأول له، والتأويل فرع القبول، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم[1] يعني التي لم يطعن في صحتها وهي الأكثر.

الوجه السادس عشر: على أن هذا الاختلاف مسبوق بانعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث، وإثبات صفات الرب تعالى والأمور العلمية الغيبية بها.

☐ قال ابن القيم - رحمه اللَّه تعالى - : فهذا لا يشك في من له خبرة بالقبول؛ فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث، وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين، هذا أمر يعلمه ضرورة أهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم، ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ كنقلهم الوضوء والغسل من الجنابة وأعداد الصلوات وأوقاتها، ونقل الأذان والتشهد والجمعة والعيدين؛ فإن الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها، جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذ فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا ﷺ البتة وهذا انسلاخ من

---

(١) «حصول المأمول من علم الوصول» ص(٥٦).

الدين والعلم والعقل، على أن كثيراً من القادحين في دين الإسلام قد طردوه، وقالوا لا وثوق لنا بشيء البتة، قال: فهؤلاء أعطوا الانسلاخ من السنة والدين حقه، وطردوا كفرهم وخلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم، وتقسمت الفرق قولهم هذا في ورد الحديث[1] .

ثم ذكر أكثر من عشر طوائف وما أنكره من السنة، وهم ما بين مستقل من ذلك، ومستكثر ومنهم المفرقون بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات، فليراجع تمام كلامه من شاء فإنه نفيس ولولا خشية الإطالة لنقلته برمته.

فثبت مما تقدم أن خبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول يفيد العلم فإن كان كذلك فالعقيدة تثبت به، ولا اعتداد بمن خالف في ذلك من المتكلمين، لمخالفتهم أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ومن بعدهم من الأئمة.

الوجه السابع عشر: ثم هب أن أحاديث الآحاد لا تفيد العلم واليقين، فهي تفيد الظن الغالب قطعًا باتفاقهم.

☐ قال ابن القيم: ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر، بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر؟!

وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة؛ فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات، كما تحتج بها في الطلبيات العمليات، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن اللّه بأنه شرع كذا، وأوجبه ورضيه دينًا، فشرعه ودينه راجع إلى اسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه يجوز الاحتجاج بها

(١) «الصواعق» (٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤).

في مسائل الأحكام دون الاخبار عن اللّه وأسمائه وصفاته، فأين سلف المفرقين بين البابين؟!.

نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذي لا عناية لهم بما جاء عن اللّه ورسوله وأصحابه، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ويحيلون على آرء المتكلمين وقواعد المتكلفين، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين، وادعوا الإجماع على هذا التفريق، ولا يحفظ ما جعلوه إجماعًا عن إمام من أئمة المسلمين ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وهذا عادة أهل الكلام يحكون الإجماع على ما يقله أحد من أئمة المسلمين، بل أئمة الإسلام على خلافه.

وقال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب، هذه دعوى الأصم[١]، وابن علية[٢] وأمثالها يريدون أن يبطلوا سنة رسول اللّه ﷺ بما يدعونه من الإجماع[٣].

الوجه الثامن عشر: إن كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر

---

(١) هو أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان المعتزلي، صاحب المقالات في «الأصول» وهو من طبقة أبي الهذيل العلاف، وأقدم منه وهو من شيوخ إبراهيم ابن علية المقرون معه في كلام الإمام أحمد، وله آراء كثيرة خالف فيها أهل السنة بل والمعتزلة أحيانًا، كإنكاره وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويمكن لمن شاء الإطلاع عليها أن يراجع مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الزشعري ص(٢٢٣، ٢٤٢، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٨، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٤٤، ٤٥١، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦٧، ٥٦٤، ٥٨٨).

(٢) هو إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم الأسدي أبو إسحاق، مصري، قال الذهبي في «الميزان»: جهمي هالك كان يناظر ويقول بخلق القرآن، مات سنة ٢١٨هـ، أما والده إسماعيل فهو ثقة حافظ من رجال الشيخين توفي سنة ١٩٣هـ.

(٣) «الصواعق» (٢/ ٤١٢ ـ ٤١٣).

نسبي يختلف بإختلاف المدرك المستدل، ليس هو صفة في نفسه.

□ قال ابن القيم: فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل، فقد يكون قطعيًا عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم: إن أخبار رسول اللَّه ﷺ الصحيحة المتلقاه بين الأمة لا تفيد العلم، بل هي ظنية هو إخبار عما عندهم، إذا لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم أهل السنة ما حصل لهم، فقولهم لم يستفيد بها العلم، لم يلزم منها النص العام، وذلك بمنزلة الاستدلال على أن الواجد للشيء والعالم به غير واجد له ولا عالم به، فهو كمن يجد من نفسه وجعًا أو لذة أو حبًا أو بغضًا، فينتصب له من يستدل على أنه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض، ويكثر من الشبه التي غايتها أني لم أجد ما وجدته، ولو كان حقًا لاشتركنا أنا وأنت فيه! وهذا عين الباطل، وما أحسن ما قيل:

أقول للائـــم المهـــدي ملامتـه ذق الهوى فإن استطعت الملام لم

□ فيقال له: اصرف عنايتك إلى ما جاء به الرسول ﷺ واحرص عليه وتتبعه واجمعه، وعليك بمعرفة أصول نقلته وسيرتهم، وأعرض عما سواه، واجعله غاية طلبك، ونهاية قصدك بل احرص عليه حرص أتباع أرباب المذاهب على معرفة مذاهب أئمتهم، بحيث حصل لهم العلم الضروري بأنها مذاهبهم وأقوالهم، ولو أنكر ذلك عليهم منكر لسخروا منه، وحيئذ تعلم هل تفيد أخبار رسول اللَّه ﷺ العلم أو لا تقيده؟ فأما مع إعراضك عنها وعن طلبها فهي لا تفيدك علمًا، ولو قلت لا تفيدك أيضًا ظنًا لكنت مخبرًا بحظك أو نصيبك منها[1] !

□ وقال في موطن آخر: فإذا اتفق له إعراض عنها أو نفرة عن روايتها

---

(١) «الصواعق» (٢/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣).

وإحسان ظن بمن قال بخلافها، أو تعارض خيال شيطاني يقوم بقلبه، فهناك يكون الأمر كما قال تعالى ﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ إلى قوله: ﴿مكان بعيد﴾[1] فلو كانت أضعاف أضعاف ذلك لم تحصل لهم إيمانًا ولا علمًا وحصول اعلم في القلب بموجب التواتر مثل الشبع والري ونحوهما، وكل واحد من الأخبار يفيد قدرًا من العلم؛ فإذا تعددت الأخبار وقويت أفادت العلم، إما للكثرة وإما للقوة وإما لمجموعها فإذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الأخبار العلم بطرقها ومعرفة حلل رواتها وفهم معناها، حصل له العلم الضروري الذي لا يمكنه دفعه، ولهذا كان جميع أئمة الحديث الذين لهم لسان صدق في الأمة قاطعين بمضمون هذه الأحاديث شاهدين بها على رسول اللَّه ﷺ مع علم من له إطلاع على سيرتهم وأحوالهم بأنهم من أعظم الناس صدقًا وأمانه وديانه، وأوفرهم عقولاً، وأشدهم تحفظًا وتحريًا للصدق، ومجانية للكذب وأن أحدًا منهم لا يحابي في ذلك أباه ولا ابنه ولا شيخه ولا صديقه وأنهم حرروا الرواية عن رسول اللَّه ﷺ تحريرًا لم يبلغه أحد سواهم؛ ولا من الناقلين عن الأنبياء ولا من غير الأنبياء وهم شاهدوا شيوخهم على هذه الحال وأعظم، وأولئك شاهدوا من فوقهم كلك وأبلغ، حتى انتهى الأمر إلى من أثنى اللَّه عليهم أحسن الثناء، وأخبر برضاه عنهم وأختياره لهم واتخاذه إياهم شهداء على الأمم يوم القيامة، فمن تأمل ذلك أفادة علمًا ضروريًا بما ينقلونه عن نبيهم أعظم من كل علم ينقله كل طائفة عن صاحبه، وهذا أمر وجداني عندهم لا يمكنهم جحده، بل هو بمنزلة ما تحسونه من الألم واللذة، والحب والبغض حتى إنهم يشهدون بذلك ويحفلون ويباهلون من خالفهم عليه.

---

(١) نص الآية بتمامها هو: ﴿ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك من مكان بعيد﴾ [فصلت: ٤٤].

وقول هؤلاء القادحين في أخباره وسنته يجوز أن يكون رواة هذه الأخبار كاذبين أو غالطين، بمنزلة قول أعدائه، يجوز أن يكون الذي جاءه به شيطان كاذب! وكل أحد يعلم أن أهل الحديث أصدق أهل الطواف، كما قال عبداللَّه بن المبارك: «وجدت الدين لأهل الحديث والكلام للمعتزلة والكذب للرافضة، والحيل لأهل الرأي»، وإذا كان أهل الحديث والأوقات المتعددة وعلمهم بذلك ضروري لم يكن قول من لا عناية له بالنسبة والحديث إن هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم، مقبولاً عليهم؛ فإنهم يدعون العلم الضروري، وخصومهم إما أن ينكروا حصوله لأنفسهم أو لأهل الحديث، فإن أنكروا حصوله لأنفسهم لم يقدح ذلك في حصوله لغيرهم، وإن أنكروا حصوله لأهل الحديث كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه من نفوسهم، بمنزلة من يكابر غيره على ما يجده في نفسه من فرحه وألمه، وخوفه وحبه، والمناظرة إذا انتهت إلى هذا الحد لم يبق فيها فائدة، وينبغي العدول إلى ما أمر اللَّه به ورسوله من المباهلة، قال تعالى: ﴿فمن حاجك فيه بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة اللَّه على الكاذبين﴾[1] .

الوجه التاسع عشر: إن من لوازم هذا القول الباطل الاقتصار في العقيدة على ما جاء في القرآن وحده، وفصل الحديث عنه، وعدم الاعتداد بما فيه من العقائد والأمور الغيبية، وفقًا لطائفة من الناس اليوم، يعرفون بـ(القرآنين) لأنهم لا يدينون بالحديث إطلاقًا إلا ما وافق القرآن منه، ولذلك فصلاتهم غير صلاتنا[2] ، وزكاتهم غير زكاتنا، وكل عبادتهم غير عبادتنا، وبالتالي

(١) «الصواعق» (٣/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩).

(٢) ولقد طلبت من أحدهم أن يرينا صلاتهم، فصلى صلاة لا يدل عليها حتى للقرآن نفسه لأنها مركبة من أدعية وأذكار لا أصل لها فيه فضلاً عن السنة.

فعقائدهم غير عقائدنا، وذلك يساوي طبعًا أنهم غير مسلمين فهؤلاء الذين أشار إليهم رسول اللَّه ﷺ بقوله فيما صح عنه: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى، ولا كل ذي ناب من السبع ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه؛ فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه**» رواه أبو داود (٢/ ٥٠٥).

❑ أقول: إن الذين يتبنون هذا القول الباطل، يشاركون هؤلاء الضلال في قسم كبير من ضلالهم وهو الاكتفاء بالقرآن فيما يتعلق بالعقيدة، وهذا وإن كان لأول وهلة يبدو أنه يخالف قولهم المشار إليه؛ لأنهم يثبتون العقيدة بالحديث المتواتر فإنه في الحقيقة لا يخالفه إلا في اللفظ الذهبي. والتحقيق أن ذلك نظري بالنسبة إليهم غير عملي، وإلا فلدينا هؤلاء الذين يتبنون هذا القول على عقيدة واحدة يعتقدونها على حديث متواتر، فإني شخصيًا لا أظن أن أحدًا من علماء الكلام يثبت عقيدة بحديث متواتر؛ لأنهم من أجه لاالناس بالأحاديث وطرقها، وأزهد الناس في الاشتغال بها وتطلبها كما سبق بيانه ولذلك نراهم يحكمون على كثير من الأحاديث بأنها أخبار آحاد وهي عند أهل العلم بالحديث المتواتر.

وإنما يؤسفني أشد الأسف أن أرى بعض الكتاب ينسون ما يقرونه في بعض كتبهم من وجوب الرجوع إلى أهل الإختصاص في كل علم ثم نراهم يحكمون على الأحاديث المتواترة بأنها أحاديث آحاد، تقليدًا منهم لعلماء الكلام من الغابرين أو المعاصرين، ولا يرجعون في ذلك إلى أهل الحديث العارفين بطرقه ورجاله. فهذا أحدهم يقول تعليقًا على حديث نزول اللَّه إلى السماء الدنيا كل ليلة: النزول وأمثاله من كون اللَّه في السماء إنما جاءت به

أحاديث آحاد، وأحاديث لا تفيد العلم. مع أن حديث النزول متواتر عند أهل الحديث، وقد صرح بذلك العلامة ابن القيم في «تهذيب السنن» (١٠٧/٧)، وقال: رواه بضعة وعشرون صحابيًا، وسمى البيهقي منهم بضعة عشر صحابيًا في كتابه« الأسماء والصفات» (٢٥١)، وروى هو والشيخان والآجرى (٣٠٧ ـ ٣٠٩)، أحاديث بضعة منهم، وقد خرجت في بعضها في «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» رقم (٤٤٩) و«تخريج كتاب السنة» لابن أبي عاصم رقم (٤٩٢ ـ ٥٠٨)، وأحاديث كون اللّه في السماء مستفيضة إن لم تكن متواترة، وقد روى البيهقي وحده (٤٢١ ـ ٤٢٤) خمسة منها، ومعها شهادة ﴿أأمنتم من في السماء...﴾ الآية. لولا حصول التأويل والتعطيل بإسم المجاز المختلق[١] !!

ويحكم بعضهم أيضًا على حديث الرؤية بأنه حديث آحاد، وهو حديث متواتر أهل الإختصاص بل وغيرهم، فقد صرح بتواتره أبو الحسن الأشعري[٢] .

وكذلك يحكم بعدم التواتر على حديث نزول المسيح، وظهور الدجال كمثال على العقائد التي لا يكلف الشباب بالإيمان بها، مع أن حديث النزول متواتر عند أهل الحديث، وقد كنت جمعت له ـ أنا وحدي ـ عشرين طريقًا عن عشرين صحابيًا كلها تصرخ بنزول عيسى ـ عليه السلام ـ في آخر الزمان، ولحديث بعض هؤلاء الصحابة أكثر من طريق واحدة عنه صحبحة كلها، وكنت زورت مقالاً مفصلاً في الرد على ما كان كتب في مجلة الرسالة جوابًا على سؤال حول هذا الحديث وحياة عيسى ـ عليه السلام ـ

(١) من شاء أن يعلم أن القول بالمجاز لا أصل له في اللغة، ولم يقل به أحد من أئمتها فليطالع ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك «كتاب الإيمان» له ، و«الصواعق» لابن القيم.

(٢) انظر «المذاهب الإسلامية» لأبي زهرة ص(٢٦٧).

ووفاته، زعم فيه الكاتب أن الحديث آحاد، وكنت عزمت على إرسال المقال إلى المجلة فأشار على بعض الأدباء الأذكياء بأن لا أفعل؛ لأنهم لا ينشرونه عصبية للكاتب فإن كان لا بد فاختصره، فاختصرته في صفحة ونصف، وأصله نحو عشرين صفحة فلم ينشر!

فهذه أمثلة قليلة من مجموعة كثيرة من الأحاديث المتواترة يحكم عليها من لا علم عنده بأحاديثه بأنه أحاديث آحاد، وهي من أشهر الأحاديث المتواترة عند أهل العلم بالحديث؛ فإذا كان أهل الكلام لم يثبتوا حقائقها ولم يقطعوا بمضونها، ولم يعتقدوا بها، فبأي حديث بعده يؤمنون؟

فالحق ما قلته: إن هذا القول الباطل يؤدي بأصحابه إلى الإقتصار في العقيدة على القرآن وحده أسوة بـ (القرآنيين) وبعض الأمثلة المتقدمة كاف لإثبات ما قلته، ولكن ذلك من طريق الاستنباط والإلزام، فاسمع الآن نصًا صريحًا في ذلك من كلام أحد الكتاب المعاصرين؛ فإنه يدعو بصراحة إلى الإقتصار في التوحيد على الرجوع إلى آيات القران[1] .

وقد سبق إلى هذا القول الباطل بعض المشايخ المعاصرين، ومنهم شيوخ الأزهر المشهورين بعبارة أصرح لا تحتمل التأويل فقد قال: والمسلمون الذين لا يؤمنون بأن مصدر العقيدة في الشؤون الغيبية هو القرآن وحده ـ وهو الحق الذي نؤمن به ـ يقفون في الإيمان بالملائكة عند الحد الذي أخبر به القرآن عنهم[2] .

ويقول أيضًا ص(٤٣١): وليس في العقائد ما انفرد الحديث باثباته، وقال ص(٦١): وقد قرر مؤلف «المقاصد» من كتب الكلام أن جميع أحاديث

(١) راجع كتاب «فصول إسلامية» ص(١٥٣).
(٢) «الإسلام وعقيدة شريعة» ص(٢٤) للشيخ محمود شلتوت.

أشراط الساعة آحادية! فهذه النتيجة التي وصلوا إليها من جحد الاعتقاد بما في الأحاديث إطلاقًا، ما كانوا لينتهوا إليها لو أنهم لم يقولوا بذلك القول الباطل، فإذا قد لزم منه هذا الباطل الأكبر فهو وحده كاف للحكم عليه بالبطلان، فكيف إذا انضم إليه الوجوه المتقدمة؟ فكيف إذا انضم إليه الوجه الآتي وهو الأخير، وفيه بيان المقصد الأخير من ذلك القول الباطل، وهو القضاء على العقائد الإسلامية المتوارثة خلفًا عن سلف أو على الأقل التشكيك فيها؟

الوجه العشرون: هناك حكمة تروى عن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ تقول في حق المتنبئين الدجالين الكذبة: (من ثمارهم تعرفونهم) فمن شاء من المسلمين أن يعرف ثمرة ذلك القول الباطل أن العقيدة لا تثبت بحديث الآحاد، فليتأمل فيما سنسوقه من العقائد الإسلامية التي تلقاها الخلف عن السلف، وجاءت الأحاديث متضافرة متوافرة شاهدة عليها، وحينئذ يتبين له خطورة ذلك القول الذي يتبناه المخالفون دون أن يشعروا بما يؤدي إليه من الضلال البعيد، من إنكار ما عليه المسلمون من العقائد الصحيحة، وهناك ما يحضرني الآن منها:

١ ـ نبوة آدم ـ عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء الذين لم يذكروا في القرآن!.

٢ ـ أفضلية نبينا محمد ﷺ على جميع الأنبياء والرسل.

٣ ـ شفاعته ﷺ العظمى في المحشر.

٤ ـ شفاعته ﷺ لأهل الكبائر من أمته.

٥ ـ معجزاته ﷺ كلها ما عدا القرآن ومنها معجزة انشقاق القمر؛ فإنها مع ذكرها في القرآن تأولوها بما ينافي الأحاديث الصحيحة المصرحة بانشقاق القمر معجزة لرسول اللّه ﷺ .

٦ - صفاته ﷺ البدنية وبعض شمائله الخلقية.

٧ - الأحاديث التي تتحدث عن بدء الخلق وصفة الملائكة والجن والجنة والنار، وأنهما مخلوقان، وأن الحجر الأسود من الجنة[١].

٨ - خصوصياته ﷺ التي جمعها السيوطي في كتاب «الخصائص الكبرى» مثل دخول الجنة ورؤية أهلها ونا أعد للمتقين فيها، وإسلام قرينه من الجن وغير ذلك.

٩ - القطع بأن العشرة المبشرين بالجنة من أهل الجنة!.

١٠ - الإيمان بسؤال منكر ونكير في القبر.

١١ - الإيمان بعذاب القبر.

١٢ - الإيمان بضغطة القبر.

١٣ - الإيمان بالميزان ذي الكفتين يوم القيامة.

١٤ - الإيمان بالصراط.

١٥ - الإيمان بحوضه ﷺ وأن من شرب منه شربه لا يظمأ بعدها أبدًا.

١٦ - دخول سبعين ألفًا من أمته ﷺ الجنة بغير حساب.

١٧ - سؤال الأنبياء في المحشر عن التبليغ.

١٨ - الإيمان بكل ما صح في الحديث في صفة القيامة والحشر والنشر.

١٩ - الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، وأن اللّه تعالى كتب على كل إنسان سعادته أو شقاوته ورزقه وأجله.

٢٠ - الإيمان بالقلم الذي كتب كل شيء.

---

(١) وقد صرح الشيخ محمود شلتوت ص(١١٣) بأنه حجر طبيعي من أحجار مكة كما أشار ص(٢٤ - ٢٥) إلى أنه لا يعتقد أن الملائكة خلقت من نور؟

٢١ ـ الإيمان بأن القرآن كتاب اللّه حقيقة لا مجازًا.

٢٢ ـ الإيمان بالعرش والكرسي حقيقة لا مجازًا[1].

٢٣ ـ الإيمان بأن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.

٢٤ ـ وأن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر في الجنة.

٢٥ ـ وأن اللّه حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء.

٢٦ ـ وأن للّه ملائكة سياحين يبلغون النبي ﷺ سلام أمته عليه.

٢٧ ـ الإيمان بمجموع أشراط الساعة كخروج المهدي ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ وخروج الدجال، ودابة الأرض من موضعها، وغيرها مما صحت به الأحاديث.

٢٨ ـ وأن المسلمين يفترقون على ثلاث وسبعين فرقه، كلها في النار إلا واحدة، وهي التي تتمسك بما كان عليه الصحابة من عقيدة وعبادة وهدى.

٢٩ ـ الإيمان بجميع أسماء اللّه الحسنى وصفاته العليا مما جاء في السنة الصحيحة، كالعلي والقدير، وصفة الفوقية والنزول وغيرها.

٣٠ ـ الإيمان بعروجه ﷺ إلى السماوات العلى ورؤيته آيات ربه الكبرى.

هذه بعض العقائد الإسلامية الصحيحة التي وردت في الأحاديث الثابتة المتواترة أو المستفيضة، وتلقتها الأمة بالقبول، وهي تبلغ المئات، وما أظن أحدًا من المسلمين يجرؤ على إنكارها، أو التشكيك فيها وإن كان ذلك يلزم الذين لا يثبتون العقيدة بحديث الآحاد، هدانا اللّه تعالى وإياهم إلى سواء السبيل؛ وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين،،

* * *

(١) صرح بعضهم في «الفصول» ص(١٥٢) بالإيمان بالكرسي مجازًا، وإنكار لإيمان به حقيقة، ودعا إلى الإيمان بذلك.

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة

* * *